This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Die

Offenbarung

des

heiligen Johannes

für

ſolche die in der Schrift forſchen

erläutert

von

E. W. Hengſtenberg,
Dr. und Profeſſor der Theologie in Berlin.

Erſter Band.

Berlin 1849.
Verlag von Ludwig Oehmigke.

Die

Offenbarung

des

heiligen Johannes

für

ſolche die in der Schrift forſchen

erläutert

von

E. W. Hengſtenberg,
Dr. und Profeſſor der Theologie in Berlin.

Erſter Band.

Berlin 1849.
Verlag von Ludwig

589.6
HENGSTENBERG
V. I

Vorwort.

Die Offenbarung des heiligen Johannes war mir lange Zeit ein verſchloſſenes Buch. Daß es hier gelte, einen neuen Weg zu bahnen, daß man ſich weder der Führung der älteren kirchlichen, noch der Führung der neueren rationaliſtiſchen Auslegung überlaſſen dürfe, war mir keinen Augenblick zweifelhaft. Die ſtets wiederholten Anſätze zu ſelbſtſtändiger Erforſchung gewährten nur die Einſicht in Einzelnheiten und hatten in der Hauptſache kein Reſultat. Das aber blieb mir ſtets feſtſtehen, daß die Schuld der Dunkelheit des Buches, deſſen göttlicher Charakter ſich mir mit Gewalt aufdrang, nicht an ihm ſelbſt liege, ſondern an ſeiner Auslegung, und ſtets harrte ich mit Verlangen der Zeit entgegen, wo mir ein Einblick in ſeine wunderbaren Tiefen vergönnt ſeyn würde. Da wurde ich vor mehreren Jahren in einer auch ſonſt für mich ſchweren Zeit von einer Krankheit ergriffen, die mich durch einige Monate zur Unterbrechung meiner Berufsarbeiten nöthigte. Ich ſah mich um nach einem Stecken und Stabe, die mich tröſten ſollten, und kam bald auf die Offenbarung. Ich ſann über

ſie Tag und Nacht und eine Dunkelheit ſchwand nach der anderen. Noch vor meiner Herſtellung blieb kaum ein Hauptpunct übrig, über den ich nicht glaubte zur Klarheit gelangt zu ſeyn. Nach erfolgter Geneſung hatte ich zunächſt meinen Commentar über die Pſalmen zu vollenden. Dann ging ich mit Luſt und Liebe an die Arbeit. Die trüben Zeiten des 18. März 1848 haben dieſelbe nicht unterbrochen, ſondern gefördert.

Mein Plan war, daß beide Bände des Werkes zu gleicher Zeit erſcheinen ſollten. Ich laſſe aber nun doch den erſten Band allein ans Licht treten, weil die Offenbarung in der innigſten Beziehung ſteht auf die vorliegenden Zeitereigniſſe, und ich es für meine Pflicht erachte, nach Kräften dazu beizutragen, daß die reiche Fülle des Rathes und des Troſtes, die der Herr uns in dieſem Buche darreicht, baldmöglichſt allen denen zugänglich werde, die danach verlangen. Diejenigen, denen daran liegt, ſchon jetzt einen Ueberblick über das Ganze der Auslegung zu gewinnen, werden in den beiden Abhandlungen: das Thier in der Offenbarung, Jahrg. 1847 der Ev. K. Z., und: das tauſendjährige Reich, Jahrg. 1848 der Ev. K. Z., finden, was ſie ſuchen.

Der Titel beſtimmt dieſe Arbeit Allen, die in der Schrift forſchen. Alles Sprachliche iſt in die Anmerkungen verwieſen. Der Text wird gebildeten Nichttheologen keine Schwierigkeiten darbieten, wenn ſie nur wirklich von dem lebhaften Verlangen beſeelt ſind, in den Inhalt des Buches einzudringen.

Die

Offenbarung des heiligen Johannes.

Erster Band.

Von den Untersuchungen, welche gewöhnlich in der Einleitung in die Offenbarung geführt werden, ist hier nur diejenige mitgetheilt, welche den geschichtlichen Ausgangspunct des Buches betrifft, als die einzige, welche wirklich vor der Auslegung ihre rechte Stelle hat. Alles Uebrige ist den im zweiten Theile mitzutheilenden Schlußabhandlungen vorbehalten worden.

Manchen Lesern werden der Mittheilungen aus älteren Auslegern, namentlich aus Bengel, zu viele seyn. Mögen diese aber bedenken, daß ihre Bedürfnisse nicht die einzigen sind, welche zu befriedigen waren. Nicht sparsamer in diesen Mittheilungen zu seyn, bin ich speciell durch die Erfahrungen veranlaßt worden, die ich bei meinem Psalmencommentare gemacht habe. Gewiß wird die Mehrzahl der Leser mehr davon haben, als wenn ich auf Vollständigkeit in Darlegung und Beurtheilung der abweichenden Ansichten ausgegangen wäre, die bei keinem Buche der heiligen Schrift weniger angemessen ist, wie bei der Offenbarung. Enthält doch die Zeit überhaupt die dringende Aufforderung, daß man die Auslegung der heiligen Schrift sorgsam von allem unnützen Ballast befreie, und statt dessen gebe, was mit ihrer in 2 Tim. 3, 16 bezeichneten Bestimmung in Einklang steht und beständig an sie erinnert. Daß das ascetische Element der Strenge der wissenschaftlichen Anforderungen keinen Eintrag thun dürfe, versteht sich von selbst, und ich hoffe, daß man in dieser Beziehung keinen Vorwurf gegen mich erheben wird.

Ich weiß sehr wohl, daß diese Arbeit auch unter den

mit mir im Glauben Verbundenen mannigfacher Ungunst entgegensieht. Grade unter denen, deren Beistimmung mir besonders werth seyn würde, hat die Auslegung Bengel's, dem ich im Einzelnen mehr als irgend einem andern Ausleger der Offenbarung zu verdanken gerne bekenne, tiefe Wurzel geschlagen, so sehr, daß ein Angriff gegen sie, die ihnen die Offenbarung lieb und werth gemacht hat, ihnen einem Angriffe gegen die Offenbarung selbst fast gleichgilt. Dennoch aber bin ich der Zuversicht, daß die hier versuchte Auslegungsweise sich nach und nach Bahn brechen wird, namentlich unter denjenigen, welche tiefer in das A. T., und besonders in die Weissagungen desselben eingedrungen sind. Denn das ist die unerläßliche Bedingung des Verständnisses der Offenbarung. Diese Zuversicht beruht auf dem Bewußtseyn, daß ich nicht bestrebt gewesen bin, einzulegen, sondern mit Aufbietung aller mir verliehenen Kraft auszulegen, einzudringen, abzulauschen.

Im Uebrigen befehle ich das Schicksal dieser Arbeit, deren Mängel ich tief fühle, Dem, Der mir die Kraft gegeben, sie bis hieher zu vollenden, und der sie mir selbst zur Erbauung und zum Trost gereichen ließ.

Ueber die Zeit der Abfassung der Offenbarung Johannis.

Die älteren Theologen gingen fast durchgängig von der Annahme der Abfassung der Offenbarung in der letzten Zeit Domitians aus, die besonders von Vitringa zwar kurz aber trefflich vertheidigt wurde. Im Ganzen geschah leider nicht viel für die Begründung dieser Annahme, in die auch Bengel sich nicht tiefer einläßt. Der Sinn für die ächt geschichtliche Auffassung der Offenbarung war noch nicht erwacht, und so konnte man dieser so sehr wichtigen Untersuchung nur ein geringes Gewicht beilegen, und ging rasch über sie hinweg. Das Interesse war weniger das der Auslegung, als das der Vertheidigung der Auctorität der Tradition der alten Kirche, die sich für die Abfassung unter Domitian ausspricht. Weil der Sinn für ächt geschichtliche Auffassung noch nicht erwacht war, fehlte aber, mit dem Interesse, auch die Fähigkeit zur tüchtigen Führung des Beweises. Diese kann sich nur da finden, wo man es versteht, aus den zerstreut vorkommenden Zügen ein lebendiges Bild von der Gegenwart des Sehers zu gewinnen, welche den Ausgangspunkt für die Verkündigung der Zukunft bildet. Vitringa hat in dieser Beziehung einige treffliche Wahrnehmungen, aber sie beschränken sich auf die sieben Sendschreiben. In Bezug auf das übrige Buch ist bei ihm von einer Erforschung des geschichtlichen Ausgangspunktes so gut wie gar nicht die Rede. Die Weissagung schwebt ihm wie Bengel, und leider so Manchen auch noch bis in die neueste Zeit hinein, gleichsam in der Luft, und es kann somit aus ihr für die Bestimmung

der Abfassungszeit nichts gewonnen werden. — In neuerer Zeit hat die früher von Grotius, Hammond, Lightfoot im Interesse der Deutung gewisser Stellen auf die Schicksale des Judenthums aufgestellte Behauptung der Abfassung vor der Zerstörung Jerusalems ziemlich allgemeine Beistimmung gefunden Und besonders durch die Auctorität von Ewald und Lücke hat sich speciell die Ansicht ziemlich allgemein festgesetzt, daß die Apocalypse unter Galba abgefaßt sey. Sie wird von Manchen mit einer fast naiv zu nennenden Zuversicht ausgesprochen, am meisten von Solchen, die am wenigsten selbstständig in die Untersuchung eingegangen sind.

Prüfen wir vor Allem die äußeren Zeugnisse in dieser Angelegenheit. Da wird sich uns als Resultat ergeben, daß, was Lampe sagt in dem Comm. zu Joh. 1 S. 62, „das ganze Alterthum stimmt vollständig darin überein, daß Domitian der Urheber der Verbannung des Johannes war," kein Paradoxon ist, sondern die reine Wahrheit. Denn die von diesem Resultate abweichen, sind nur Solche, welche nicht verdienen gehört und beachtet zu werden.

Die Reihe der Zeugen für die Abfassung unter Domitian wird eröffnet von Irenäus. Er sagt in B. 5 C. 30: „Denn wenn der Name desselben (desjenigen, der durch die Zahl 666 in Ap. 13, 18 bezeichnet wird) in der gegenwärtigen Zeit deutlich verkündet werden sollte, so wäre er wohl durch jenen gesagt worden, der auch die Apocalypse geschaut hat. Denn sie ward nicht vor langer Zeit geschaut, sondern beinahe zur Zeit unseres Geschlechtes, gegen das Ende der Regierung Domitians." *)

Irenäus war im Stande die Wahrheit zu wissen. Nach dem Anfange des Cap. geben der Zahl 666 (im Gegensatze gegen die an-

---

*) *Εἰ γὰρ ἔδει ἀναφανδὸν τῷ νῦν καιρῷ κηρύττεσθαι τοὔνομα αὐτοῦ, δι' ἐκείνου ἂν ἐῤῥέθη τοῦ καὶ τὴν ἀποκάλυψιν ἑωρακότος· οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη, ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς.*

dere Lesart 616) Zeugniß, die den Johannes selbst von Angesicht gesehen haben. *) Er redet nicht vermuthend oder combinirend, sondern als von einer ausgemachten, über allen Zweifel erhabenen Thatsache. Auf die St. C. 1, 9, aus der die Gegner der Abfassung unter Domitian so gerne alle Zeugnisse des Alterthums für dieselbe ableiten möchten, bezieht er sich weder ausdrücklich, noch spielt er auf sie an. Er hat nicht die Absicht etwas bis dahin Unbekanntes mitzutheilen, sondern er beruft sich für einen andern Zweck auf etwas damals allgemein Bekanntes und Anerkanntes. Dieß erhellt daraus, daß er sich bloß mit einer kurzen Andeutung begnügt, von der Verfolgung Domitians, dem Exile des Apostels auf Patmos, der Veranlassung, welche die Abfassung der Apocalypse in den damaligen Zeitumständen fand, ganz schweigt, gewiß, daß seine ersten Leser dieß Alles sich selbst ergänzen würden.

Clemens von Alexandria (in der Schrift quis dives § 42 und bei Eusebius 3, 23) sagt: Denn da er (Johannes) nach dem Tode des Tyrannen von der Insel Patmos nach Ephesus zurückkam, u. s. w. **) Die Art, wie er von der Sache spricht, zeigt, daß er eine allgemein bekannte Tradition voraussetzt: der Tyrann, was darunter zu verstehen sey, daß Domitian, derjenige unter den Römischen Kaisern des ersten Jahrhunderts, der am meisten diesen Namen verdient, weiß jeder. Man wird nicht sagen dürfen, daß Clemens von dem Tyrannen rede und nicht von Domitian, weil er den Namen nicht gewußt habe. Dann würde er eine allgemeine Bezeichnung gewählt haben, nicht eine solche, die voraussetzt, daß er eine bestimmte historische Persönlichkeit vor Augen hatte.

---

*) *Μαρτυρούντων αὐτῶν ἐκείνων τῶν κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων.*

**) *Ἐπειδὴ γὰρ τοῦ τυράννου τελευτήσαντος ἀπὸ τῆς Πάτμου τῆς νήσου μετῆλθεν εἰς τὴν Ἔφεσον.*

Origenes zu Matth. 20, 22. 23 in Th. 3 d. W. S. 719 sagt: „Es haben aber den Kelch getrunken und sind mit der Taufe getauft worden die Söhne des Zebedäus, da Herodes den Jacobus den Bruder des Johannes tödtete mit dem Schwerte, der König der Römer aber, wie die Tradition lehrt, den zeugenden Johannes verurtheilte wegen des Wortes der Wahrheit auf die Insel Patmos. Johannes selbst aber belehrt uns über sein Martyrium, doch ohne anzugeben wer ihn verurtheilte, indem er in der Apokalypse dieses sagt: Ich Johannes, euer Bruder und Mitgenosse an der Trübsal u. s. w., und er scheint die Apocalypse auf der Insel geschaut zu haben." *)

Der König der Römer bildet den Gegensatz gegen Herodes den König der Juden. Den Namen verschweigt Origenes, weil er allgemein bekannt war, das Fehlende sich von selbst aus der Tradition ergänzte, auf die er sich beruft. Daß die Nichtnennung des Namens nicht etwa mit Lücke Einl. S. 410 daraus abgeleitet werden darf, daß er ihn nicht gewußt, zeigt die Analogie der Stelle des Clemens, wo bestimmter und doch auch ohne namentliche Nennung „der Tyrann" genannt wird, zeigt die Analogie von Euseb. 3, 20, wo „die Insel" die aus der Tradition bekannte Insel Patmos ist, zeigt die Vergleichung der anderen Aufbewahrer der Tradition, namentlich des Irenäus, die den Domitian ausdrücklich nennen. Hätte Origenes in Bezug auf den Namen der Tradition nicht getraut, wofür auch nicht der Schein eines

*) *Πεπώκασι δὲ τὸ ποτήριον καὶ τὸ βάπτισμα ἐβαπτίσθησαν οἱ τοῦ Ζεβεδαίου υἱοὶ, ἐπείπερ Ἡρώδης μὲν ἀπέκτεινεν Ἰάκωβον τὸν Ἰωάννου μαχαίρᾳ· ὁ δὲ Ῥωμαίων βασιλεὺς, ὡς ἡ παράδοσις διδάσκει, κατεδίκασε τὸν Ἰωάννην μαρτυροῦντα διὰ τὸν τῆς ἀληθείας λόγον εἰς Πάτμον τὴν νῆσον· διδάσκει δὲ τὰ περὶ τοῦ μαρτυρίου ἑαυτοῦ Ἰωάννης, μὴ λέγων τίς αὐτὸν κατεδίκασε, φάσκων ἐν τῇ ἀποκαλύψει ταῦτα· ἐγὼ Ἰωάννης ὁ ἀδελφὸς ὑμῶν καὶ συγκοινωνὸς ἐν τῇ θλίψει κ.τ.λ., καὶ ἔοικε τὴν ἀποκάλυψιν ἐν τῇ νήσῳ τεθεωρηκέναι.*

Grundes beigebracht werden kann, und was eine leere, aus Neigung hervorgegangene Ausflucht ist, so würde er nicht so unbedingt auf die Tradition verweisen, ohne irgend anzudeuten, daß er ihr nur eine beschränkte Glaubwürdigkeit zuerkennt. — Der nur aus dem Interesse hervorgegangenen Behauptung, daß was die Alten von dem Exil des Johannes auf Patmos wissen, nur aus der St. C. 1, 9 geschlossen sey, tritt Origenes so bestimmt als nur möglich entgegen. Er bemerkt ausdrücklich, daß er das Faktum der Verbannung des Johannes nach Patmos zunächst aus der selbstständigen Tradition entnimmt, an deren Zuverlässigkeit ihm, dem Kritiker, kein Zweifel kommt. Das Zeugniß des Johannes selbst führt er nur als Bestätigung an, und bemerkt, daß es weniger vollständig ist, wie das der Tradition, indem nur das letztere, neben dem der Tradition und der Apocalypse Gemeinsamen, sagt, wer den Apostel verurtheilte. Die Tradition kann Origenes nicht bloß aus Irenäus geschöpft haben. Denn er führt mehr auf dieselbe zurück, als sich bei dem bloß andeutenden Irenäus findet, der ja von der Verurtheilung des Johannes und seiner Verbannung nach Patmos nichts sagt. Man ist nicht berechtigt, mit Lücke auf das: „er scheint die Apocalypse auf der Insel geschaut zu haben," den Nachdruck zu legen, und daraus zu schließen, daß dem Origenes die Abfassung der Apocalypse auf Patmos nur wahrscheinlich gewesen. Es ist das nur bescheidener Ausdruck, der sich nicht sowohl auf die Beschaffenheit der einzelnen Angabe, als der menschlichen Erkenntniß im Allgemeinen bezieht, nach dem Satze: „Die genaue Ursache wissen bloß die Götter, die wahrscheinliche aber auch die Menschen," αἰτίην δὲ ἀτρεκέα μὲν ἴσασι μοῦνοι θεοὶ, ἐοικυῖαν δὲ καὶ ἄνθρωποι. Mehr wird in das „er scheint" nicht hineingelegt werden dürfen, da die Tradition, auf die Origenes sich beruft, in ihren andern Gewährsmännern die Abfassung der Apocalypse in der Verbannung auf Patmos als ein gesichertes Faktum hinstellt.

Euſebius ſagt in B. 3 C. 18 der Kirchgſch.: „Unter dieſem (Domitian) ſoll nach der Tradition der damals noch lebende Apoſtel und Evangeliſt Johannes wegen ſeines Zeugniſſes für das göttliche Wort verurtheilt ſeyn, die Inſel Patmos zu bewohnen.“ *) In B. 3 C. 20: „Daß damals (nach dem Regierungsantritte des Nerva) auch der Apoſtel Johannes von der Verbannung auf die Inſel zurückgekehrt ſey und ſeinen Wohnſitz wieder zu Epheſus genommen habe, ſagt die Tradition unſerer Alten.“ **) In B. 3 C. 23: „Johannes regierte dort (in Aſien) die Kirchen, nachdem er von der Verbannung auf die Inſel nach dem Tode des Domitian zurückgekommen war.“ ***) In der Chronik beim vierzehnten Jahre Domitians: „Den Apoſtel Johannes, den Theologen, verbannte er auf die Inſel Patmos, wo er die Apocalypſe geſchaut hat, wie Irenäus ſagt.“

Euſebius bleibt ſich an den verſchiedenen Stellen überall gleich und redet überall mit gleicher Zuverſicht (vgl. noch demonstr. III, 5). Wenn er ſich in der Chronik auf Irenäus als einen ſicheren Gewährsmann beruft, ſo iſt dieß inſofern von Bedeutung, als ihm gar kein Gedanke daran kommt, daß dieſer aus bloßer Combination geſchöpft habe. Es beweiſt aber durchaus nicht, daß Irenäus für Euſebius die einzige Quelle der Tradition war. Das Gegentheil erhellt daraus, daß dasjenige

---

*) Ἐν τούτῳ κατέχει λόγος τὸν ἀπόστολον καὶ εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην ἔτι τῷ βίῳ ἐνδιατρίβοντα, τῆς εἰς τὸν θεῖον λόγον ἕνεκεν μαρτυρίας, Πάτμον οἰκεῖν καταδικασθῆναι τὴν νῆσον. Vgl. in Bezug auf das κατέχει λόγος, was keineswegs eine unverbürgte, unbeſtimmte Sage, ſondern überhaupt die Tradition bezeichnet, Rothe, die Anfänge der chriſtl. Kirche S. 359.

*) Τότε δὴ οὖν καὶ τὸν ἀπόστολον Ἰωάννην ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν νῆσον φυγῆς τὴν ἐπὶ τῆς Ἐφέσου διατριβὴν ἀπειληφέναι ὁ τῶν παῤ ἡμῖν ἀρχαίων παραδίδωσι λόγος.

*) Ἰωάννης τὰς αὐτόθι διεῖπεν ἐκκλησίας, ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν νῆσον μετὰ τὴν Δομετιανοῦ τελευτὴν ἐπανελθὼν φυγῆς.

was Euſebius als Ausſage der Tradition anführt, über die Angabe des Irenäus hinausgeht, dann daraus, daß er ſich in der einen Stelle, B. 3 C. 20, auf mehrere Depoſitäre der Tradition beruft. Einer anderen Anſicht in Bezug auf den Urheber der Verbannung des Johannes und die Zeit der Abfaſſung der Apocalypſe gedenkt Euſebius nirgends auch nur mit einer Sylbe. Es muß alſo damals in dieſer Beziehung in der Kirche noch Einſtimmigkeit geherrſcht haben. Endlich, unter dem Namen des Victorinus von Petabio, der unter Diocletian den Märtyrertod ſtarb im Jahre 303, haben wir eine Schrift über die Apocalypſe, die im dritten Bande der bibl. Patr. Lugd. abgedruckt iſt, und welche der Subſtanz nach wohl ächt ſein muß, weil ſie zu genau den Charakter der Schreibart trägt, welchen Hieronymus dem Victorinus beilegt, vgl. die Zuſammenſtellung ſeiner Aeußerungen in der bibl. Patr. *) Hier wird die Abfaſſung der Apocalypſe unter Domitian während der Verbannung auf Patmos als unzweifelhaft gewiß betrachtet. **)

Dieß ſind alle Zeugniſſe über die Abfaſſungszeit der Apocalypſe aus dem Zeitalter der lebendigen Tradition. Sie ſagen mit völliger Einſtimmigkeit aus, daß Johannes von Domitian nach Patmos verbannt wurde, und dort die Apocalypſe verfaßte. Abweichungen finden ſich erſt in dem Zeitalter der Theologie und Schriftgelehrſamkeit. Epiphanius iſt der erſte, der eine an-

*) Andere Gründe für eine ächte Grundlage bei Lücke S. 494.

**) Die Hauptſtelle iſt p. 419: Oportet autem te iterum prophetare, inquit, populis et linguis: hoc est, quoniam quando hoc vidit Johannes, erat in insula Patmos, in metallum damnatus a Domitiano Caesare. Ibi ergo vidit Apocalypsin: et cum senior jam putaret, se per passionem acceptarum receptionem, interfecto Domitiano omnia judicia ejus soluta sunt, et Johannes de metallo dimissus sic postea tradidit hanc eandem quam acceperat a Domino Apocalypsin, hoc est, oportet te iterum prophetare. Außerdem wird auch p. 420 C die Abfaſſung der Apoc. unter Domitian behauptet.

dere Ansicht vorträgt. Aber auch da hat die Tradition noch solche Macht, daß alle bedeutenden kritisch besonnenen Männer, alle diejenigen, die es verstehen, geschichtlich begründete Thatsachen von Vermuthungen und Combinationen zu sondern, sich für sie erklären, Hieronymus an der Spitze *), der es nicht einmal für der Mühe werth hält, des Vorhandenseyns einer abweichenden Ansicht zu gedenken, daß die Abweichung durchaus als Abnormität sich darstellt. Ganz ähnlich ist der Gang bei der Aechtheitsfrage.

Zur näheren Würdigung der abweichenden Angaben mögen noch folgende Bemerkungen dienen.

1. Es sind durchaus nur Schriftsteller untergeordneten Ranges, bei welchen sich diese Angaben finden. Epiphanius ist unter ihnen wie der erste, so auch bei weitem der bedeutendste. Das Urtheil aber, was schon Virringa über diesen aussprach: „er ist ein im höchsten Grade leichtgläubiger Mann, und in Anführung der Traditionen oder Aussprüche der Alten viel weniger genau, als er scheinen wollte", ist jetzt das allgemeine. Ihn dem Irenäus entgegenstellen und dessen Zeugniß auf Grund seiner Aussage anzweifeln wollen, würde einen bedeutenden Grad von

*) Z. B. de viris illustr. 9: Johannes quarto decimo anno secundam post Neronem persecutionem movente Domitiano in Patmos insulam relegatus scripsit Apocalypsin. Ebenso adv. Iovinianum 2, 14 und in der Chronik. Ganz das Richtige und Alterthümliche findet sich z. B. auch bei Sophronius (um 629) in dem Leben des Johannes, in Theophylacts Comm. zu den vier Evang.: *Τεσσαρεσκαιδεκάτῳ ἔτει, δεύτερον μετὰ Νέρωνα διωγμὸν κινοῦντος Δομετιανοῦ εἰς Πάτμον νῆσον περιορισθεὶς συνέταξεν ἀποκάλυψιν, ἣν μετέφρασεν Ἰουστῖνος μάρτυς καὶ Εἰρηναῖος· σφαγέντος δὲ Δομετιανοῦ καὶ τῶν πράξεων αὐτοῦ διὰ τὴν πολλὴν ἀμότητα παρὰ συγκλήτου ἀκυρωθεισῶν, ἐπὶ Νέρβα εἰς Ἔφεσον ἀναζεύξας, ἕως Τραϊανοῦ τοῦ βασιλέως ἐκεῖσε διατελέσας, πάσας τὰς τῆς Ἀσίας ἐθεμελίωσε καὶ ᾠκοδόμησεν ἐκκλησίας, καὶ λίαν γηράσας ἐξηκοστῷ ὀγδόῳ ἐνιαυτῷ μετὰ τὸ πάθος κυρίου τελευτήσας, πλησίον τῆς προειρημένης πόλεως ἠξιώθη τῆς κοιμήσεως.*

Unkritik verrathen. *) Der spätere Syrische Uebersetzer und Pseudoprotheus haben noch weniger zu bedeuten. Und Theophylact giebt in seiner Aeußerung selbst einen Maaßstab für seine critische Zuverlässigkeit, indem er statt der Apocalypse das Evangelium auf Patmos verfaßt seyn läßt, ohne irgend eine bewährte ältere Auctorität. **)

2. Keiner unter den Abweichenden wagt es, sich auf die Tradition zu berufen, während dieß bei denjenigen, die das Exil des Johannes und die Abfassung der Apocalypse unter Domitian setzen, das Gewöhnliche ist.

3. „Nur die, — bemerkt Lücke — welche das Exil unter Domitian setzen, geben die Dauer genauer an." Die Andern reden alle in vager Weise und wagen es nicht, sich in nähere Bestimmungen einzulassen. Ganz so wie wir es von vornherein erwarten müssen, wenn die Einen sich auf geschichtliche Tradition stützten, die Anderen unsicheren Muthmaßungen folgten.

---

*) Vitringa thut ihm aber Unrecht, wenn er nach dem Vorgange des Huetius in der einen betreffenden Hauptst. selbst adv. haer. t. 1 p. 434 (die zweite p. 456) eine Confusion entdecken will, welche ihm allen Anspruch raube, gehört zu werden. Vitringa läßt ihn dort aussagen, Johannes sey schon über 90 Jahr alt gewesen, da er unter Claudius von der Insel Patmos zurückkehrte. Ephiphanius hätte dann unverändert das Alter beibehalten, das Johannes zu der Zeit hatte, als er nach der Tradition von der Insel Patmos zurückkehrte. Epiphanius erzählt, Johannes habe sein Evangelium in hohem Alter verfaßt, *μετὰ ἔτη ἐννενήκοντα τῆς ἑαυτοῦ ζωῆς, μετὰ τὴν αὐτοῦ ἀπὸ τῆς Πάτμου ἐπάνοδον τὴν ἐπὶ Κλαυδίου γενομένην Καίσαρος.* Schon Lampe in Joh. 1 S. 61 hat gezeigt, daß Epiphanius sagen will, Johannes sey schon über 90 Jahre alt gewesen, als er nach der Rückkehr von Patmos und längerer Zeit, die er in Asien zugebracht, sein Evangelium schrieb. Durch seine Ungenauigkeit und Unbestimmtheit hat Epiphanius freilich selbst das Mißverständniß verschuldet.

**) S. 554: *Διὰ τοῦ ἰδίου εὐαγγελίου, ὃ καὶ συνέγραψεν ἐν Πάτμῳ τῇ νήσῳ ἐξόριστος διατελῶν, μετὰ τριακονταδύο ἔτη τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀναλήψεως.* Die Abweichung von der Tradition beruht hier bloß in der Zahl. Ob diese wohl für ganz sicher zu halten?

4. Die Abweichenden sind unter sich durchaus uneins, während die Angabe von der Abfassung unter Domitian das feste Gepräge hat, welches das Kennzeichen der Wahrheit ist. Die Syrische Uebersetzung setzt das Exil des Johannes und die Abfassung der Apocalypse unter Nero, Ephiphanius unter Claudius, nach Pseudodorotheus wurde er von Trajan nach Patmos verbannt.

5. Die Abweichenden zeigen auch durch ihre Unsicherheit und ihr Schwanken, daß sie keinen festen Grund unter den Füßen haben. Pseudodorotheus fügt, nachdem er die Verbannung des Johannes nach Patmos unter Trajan gesetzt, hinzu: „Andere aber sagen, er sey nicht unter Trajan nach Patmos verbannt worden, sondern unter Domitian, dem Sohne des Vespasian.“*) Arethas, der zu C. 7, 1 — 8 die Abfassung der Apocalypse vor den Jüdischen Krieg setzt, läßt sie zu C. 1, 9 unter Domitian geschrieben seyn.

6. Wir können mit ziemlicher Sicherheit überall die außerhalb der Sache liegenden Gründe auffinden, welche zur Abweichung von der ursprünglichen Tradition veranlaßten, und dadurch verlieren diese Abweichungen alle Bedeutung: sie sind nicht höher anzuschlagen, wie die Meinungen unserer modernen Critiker, die auf Grund der ersten besten vermeintlichen Wahrnehmung und Entdeckung auf dem Gebiete der inneren Gründe die wichtigsten und solidesten Zeugnisse außer Acht lassen und mit Füßen treten. Epiphanius steht mit Züllig in gleicher Linie. **)

---

*) Vor Theophylact zu Joh.: *Ὑπὸ δὲ Τραϊανοῦ βασιλέως ἐξορισθῆ ἐν τῇ νήσῳ Πάτμῳ διὰ τὸν λόγον τοῦ κυρίου. — — Εἰσὶ δὲ οἱ λέγουσι, μὴ ἐπὶ Τραϊανοῦ αὐτὸν ἐξορισθῆναι ἐν Πάτμῳ, ἀλλὰ ἐπὶ Δομετιανοῦ, υἱοῦ Οὐεσπασιανοῦ.*

**) Lücke selbst bemerkt S. 415, im Widerspruch mit der großen Bedeutung, die er anderweitig den Abweichungen beilegt, und den Anstrengungen, die er macht, die Conjecturen den Zeugnissen ebenbürtig zu machen: „Es scheint, daß die Unmöglichkeit, die chronologischen Beziehungen der

Auffallen muß es, daß alle die, welche von der Tradition abweichen, bei aller ihrer sonstigen Verschiedenheit darin übereinstimmen, daß sie die Abfassung der Offenbarung in die Zeit vor der Zerstörung Jerusalems setzen. Daß das treibende Princip dabei das gewesen seyn wird, daß man gewisse Stellen der Offenbarung glaubte auf die Jüdische Catastrophe beziehen zu müssen, muß schon nach der Analogie der späteren Critiker und Exegeten als wahrscheinlich erscheinen, welche, Grotius an der Spitze, allein durch diesen Grund bewogen wurden, die Abfassung der Apocalypse unter Domitian zu verwerfen. Zur Gewißheit aber wird es erhoben durch Aeußerungen des Andreas und des Arethas, welche in Bezug auf gewisse Stellen ausdrücklich bezeugen, daß sie von Einigen auf die Thatsachen des Jüdischen Krieges bezogen werden, die dann natürlich nicht anders kommten, als die Abfassung der Apocalypse in die Zeit vor dem Jüdischen Kriege zu setzen. *) Je mehr sich die Auslegung der Apocalypse damals noch in ihrem Kindheitszustande befand, desto unzulässiger ist es, demjenigen Bedeutung beizulegen, was aus solchem Boden erwachsen ist.

Weshalb man gerade auf Claudius fiel, das können wir von denjenigen lernen, welche später die Abfassung unter Claudius behaupteten. Grotius, Hammond und Andere entnahmen ihren Hauptgrund aus der von Claudius nach Apgsch. 18, 2 und der bekannten Stelle des Sueton (Claud. C. 25) verhängten Vertreibung der Juden, bei deren Gelegenheit Johannes nach

Apocalypse mit der Tradition des Irenäus in Uebereinstimmung zu bringen, wenigstens zum Theil den Epiphanius u. A. bestimmt hat, von jener Tradition abzuweichen. Man fühlte, daß die Apocalypse vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben seyn müsse."

*) Andreas sagt zu 6, 12: *Καὶ εἶδον ὅτε ἤνοιξε τὴν σφραγῖδα τὴν ἕκτην, καὶ σεισμὸς μέγας ἐγένετο, καὶ ὁ ἥλιος ἐγένετο μέλας ὡς σάκκος κ. τ. λ. Καὶ ταῦτά τινες εἰς τὴν ἐπὶ Οὐεσπασιανοῦ πολιορκίαν ἐξέλαβον ἅπαντα, τῶν εἰρημένων ἕκαστον τροπολογήσαντες.* Derselbe zu C. 7, 1: *Καὶ ταῦτά τισιν ὑπὸ Ρωμαίων πάλαι τοῖς Ἰουδαίοις γεγενῆσθαι ἐξείληπται.*

Patmos gekommen seyn soll. Daneben läßt sich noch ein anderer Grund denken. Die Grundstelle, auf der C. 6, 5—8 ruht, Matth. 24, 7: „Und es werden seyn Hungersnöthe und Pestilenzen hin und wieder (καὶ ἔσονται λιμοὶ καὶ λοιμοὶ κατὰ τόπους)" hat man vielfach auf die Zeiten des Claudius bezogen, unter dem viermal die Hungersnoth wüthete und zweimal die Pestilenz, vgl. Apgsch. C. 11, 28, die Ausll. zu Sueton. C. 18, Schott comment. in sermones de reditu S. 27.

An Nero zu denken lag, wenn man einmal überhaupt das Gebiet der Zeugnisse verließ und sich auf das der Vermuthungen begab, um so näher, da er, als der Urheber der ersten Christenverfolgung, und derjenige, unter dem die gefeiertsten unter den Aposteln, Petrus und Paulus, den Märtyrertod erlitten, im Alterthum so zu sagen als der Verfolger schlechthin galt. Läßt doch schon Tertullian den Johannes von Nero, wenn auch nicht nach Patmos verbannen, doch wenigstens in ein Faß mit siedendem Oele werfen. *)

Wir dürfen natürlich nicht verlangen, daß mit dem Resultate, das sich uns ergeben hat, die Untersuchung über die Abfassungszeit der Apocalypse als abgeschlossen betrachtet werde. Die äußeren Zeugnisse allein können die Sache nicht entscheiden. Denkbar wäre es ja, daß was ursprünglich Vermuthung war, sich in das Gewand der Tradition gehüllt, und in dieser Gestalt auch die redlichsten Forscher getäuscht habe. Aber die Anforderung können wir an die wissenschaftliche Redlichkeit stellen, daß man nicht ferner von zwei gleich berechtigten Ansichten des Alterthums rede, daß man anerkenne, wie auf der einen Seite eine stattlich bezeugte Tradition steht, auf der andern Seite unsichere Vermuthung, daß man an die Untersuchung der inneren Gründe mit dem Bewußtseyn herantritt, daß man vorläufig schon einen

*) Wenigstens wie schon Hieronymus, adv. Jovin. C. 1 c. 14, seine Aeußerung, de praescr. c. 36, auffaßte. Vgl. Lampe zu Joh., Prolog. 1 C. 4 §. 3.

festen Grund gewonnen hat, von dem man sich nicht durch unsichere Vermuthungen, sondern nur durch zwingende Gründe verdrängen lassen darf.

Die nähere Prüfung der inneren Gründe aber ergibt, weit entfernt den äußeren Zeugnissen zu widersprechen, vielmehr das Resultat, daß das Buch in keiner andern Zeit abgefaßt seyn kann, als in der des Domitian.

Fassen wir zuerst den Zustand der Gemeinden in Kleinasien in's Auge, wie er in den sieben Sendschreiben erscheint.

Dr. Lücke selbst muß S. 245 zugestehen, daß die Offenbarung einen Zustand der Kirche voraussetze, den man zum Unterschiede von der früheren Paulinischen Zeit das Zeitalter des Johannes nennen könne.

Zuerst, die sieben Sendschreiben setzen eine Zeit voraus, in der das Wort des Herrn: „Da aber der Bräutigam verzog, wurden sie alle schläfrig und entschliefen" und das andere: „Dieweil die Ungerechtigkeit wird überhand nehmen, wird die Liebe in Vielen erkalten" (Matth. 24, 12) bereits in Erfüllung gegangen war. Die schöne Zeit der ersten Liebe ist dahin, auch da dahin, wo es noch verhältnißmäßig gut steht; der Eifer hat nachgelassen und das Verderben ist im Fortschreiten begriffen, überall fühlen wir uns in die späteren Zeiten versetzt, „in denen eine bedeutende Corruption, die nicht plötzlich, sondern langsamen Schrittes zu wachsen und im Fortschreiten neue Kräfte zu erlangen pflegt, jene Kirchen schon befallen hatte."

In Ephesus ist die Liebe, um die Paulus in C. 3, 18 seines Briefes für die Epheser gebeten hatte, bereits erkaltet. „Aber ich habe wider dich, — wird zu ihr gesprochen in C. 2, 4 — daß du die erste Liebe verlässest." Schon ist es an der Zeit, bei alle dem was ihr noch geblieben, sie vor dem Aeußersten zu warnen. „Gedenke wovon du gefallen bist — heißt es in V.

5 — und thue Buße und thue die ersten Werke, wo nicht, so werde ich dir kommen bald, und deinen Leuchter wegstoßen von seiner Stätte, wo du nicht Buße thust." Paulus in seiner Abschiedsrede an die Gemeinde in Ephesus in Apgsch. C. 20 „erkennt noch an ihr keinen Makel an, außer daß er sie warnt vor den Nachstellungen des drohenden Feindes." Der Brief an die Epheser, geschrieben von Paulus, nach Wieseler in der Chronol. des apost. Zeitalters, S. 455, während der beiden ersten Jahre seiner Römischen Haft, in den Jahren 61 oder 62 (nach Harleß um das Jahr 62), macht überall den Eindruck des frischen Lebens, der ersten Liebe. Paulus beginnt seinen Brief gleich mit der Danksagung an Gott für alle die reichen geistlichen Gnaden, die er dieser Gemeinde gewährt hat. Er rühmt gerade die Liebe der Epheser, die Bruderliebe, deren Quell und Grundlage die Gottesliebe, C. 1, 15. 16: „Darum auch ich, nachdem ich gehört habe von dem Glauben bei euch an den Herrn Jesum und von eurer Liebe zu allen Heiligen, höre ich nicht auf zu danken für euch" u. s. w.

In einem noch traurigeren Zustande befindet sich Sardes. „Ich kenne deine Werke, — wird zu ihr gesagt in C. 3, 1 — daß du den Namen hast, daß du lebest und bist todt." Ihr Licht ist fast schon ganz dem Erlöschen nahe.

Laodicäa ist lau geworden; elend und erbarmungswürdig, arm und blind und nackt. Der Zustand der Laodicenischen Gemeinde in der Pauliniſchen Zeit ist theils nach dem der Ephesinischen zu bemessen, nach Col. 4, 16, theils und besonders nach dem der Gemeinde zu Colossä, vgl. Col. 2, 1. 4, 13. 15. 16. Der Brief an die Colosser ist dem an die Epheser gleichzeitig, vgl. Huther in der Einl. und zuletzt Wieseler, und nicht lange vor dem Lebensende des Paulus, in der Römischen Gefangenschaft geschrieben. Da wird in C. 1, 3. 4 ebenso wie in dem Epheserbriefe gedankt für die dem Paulus berichtete Liebe und

den Glauben: „Wir danken Gott und dem Vater unſeres Herrn Jeſu Chriſti und beten allezeit für euch, nachdem wir gehöret haben von eurem Glauben an Chriſtum Jeſum und von der Liebe zu allen Heiligen.“ Nach C. 2, 5 iſt der Apoſtel im Geiſte bei ihnen, freut ſich und ſieht ihre Ordnung und ihren feſten Glauben an Chriſtum.

Dr. Lücke meint S. 413 die vorliegende Veränderung erklären zu können, wenn auch nur ein Zeitraum von zehn Jahren dazwiſchen lag. Aber ſelbſt dieſer iſt nicht einmal gewährt. Die von ihm angenommene Abfaſſungszeit der Offenbarung iſt von der der Briefe an die Epheſer und die Coloſſer nur durch ungefähr ſechs Jahre getrennt. Und dann liegt am Tage, daß auch ein zehnjähriger Zeitraum nicht zur Erklärung einer ſo durchgreifenden Veränderung hinreicht. Sie ſetzt eine Aenderung des Perſonals, das Aufkommen eines neuen Geſchlechts voraus, vgl. Richt. 2, 7, wonach das Volk dem Herrn dienete, ſo lange Joſua lebte und die Aelteſten, die lange nach Joſua lebten, und alle die großen Werke des Herrn geſehen hatten, die er Iſrael gethan hatte. Namentlich was die Laodicener betrifft, iſt nicht erklärlich aus dem bloßen: Tempora mutantur et nos mutamur in illis. Es wäre wahrhaft zum Verzweifeln, wenn ſolche Aenderung gegründeter Chriſten aus der Aenderung der Zeiten zu erklären wäre, und iſt Gott ſey Dank ohne Beiſpiel in der Geſchichte der chriſtlichen Kirche. Die Welt kann allerdings in gar kurzer Zeit demoraliſirt werden, den Chriſten aber bleibt ihre Salbung. Und dann läßt ſich in dem nächſten Decennium nach der Abfaſſung der Briefe an die Epheſer und Coloſſer eine ſolche Aenderung der Zeiten, welche Verſuchungen mit ſich führte, die auch den Erwählten gefährlich werden konnten, nicht nachweiſen. Eine ſolche fand zuerſt in der Zeit ſtatt, in welche die kirchliche Tradition die Abfaſſung der Apocalypſe verſetzt, unter der Regierung Domitians. Da liegen alle Prämiſſen vor, der wir zur Erklärung dieſer That-

sache bedürfen. Wir haben dann eine Zwischenzeit von mehr als dreißig Jahren. Während derselben waren, mit Ausnahme des Johannes, die Apostel heimgegangen, und also der von dem heiligen Paulus in 2 Thess. 2, 6, gesetzte Termin verflossen, heimgegangen ebenso die christlichen Väter, welche die großen Thaten des Herrn gesehen hatten, und über die weniger befestigte neue Generation erging ein Sturm der Verfolgung, wie ihn die christliche Kirche bis dahin noch nicht erlebt hatte: der Seher schreibt nach C. 1, 9 an Mitgenossen an der Trübsal und an der Geduld Jesu Christi. Da fand das Wort des Herrn Matth. 13, 20. 21 eine traurige Erfüllung: „Der auf das Steinigte gesäet hat, der ists, wenn jemand das Wort höret, und dasselbige bald aufnimmt mit Freuden: aber er hat nicht Wurzel in ihm, sondern ist wetterwendisch: wenn sich Trübsal und Verfolgung erhebt um des Wortes willen, so ärgert er sich bald."

Ferner, wir finden in den Gemeinden, an welche Johannes schreibt, die Irrlehre derjenigen, die er mit dem symbolischen Namen der Nikolaiten, oder Bileamiten belegt, tief gewurzelt und weit verbreitet. Nach C. 2, 21 hat der Herr ihrem Thun schon geraume Zeit zugesehen: „Und ich habe ihr Zeit gegeben, daß sie sollte Buße thun, und sie will nicht Buße thun von ihrer Hurerei." Wie lebhaft der Andrang der Nikolaiten gegen die Gemeinde zu Ephesus war, geht daraus hervor, daß es ihr zum hohen Verdienste angerechnet wird, daß sie die Werke der Nikolaiten haßt. Sie müssen dort schon aus der Gemeinde ausgeschlossen gewesen seyn. Denn dieß war in der apostolischen Zeit die Form der Bethätigung des Hasses, vgl. 1 Cor. 5, und anders konnte derselbe nicht ein offenkundiges Factum seyn, wie er hier erscheint. In der Gemeinde zu Pergamum war es noch nicht zu einer solchen Ausschließung gekommen, zum Beweise, wie mächtig diese Partei dort war. Ebenso in der Gemeinde zu Thyatira. Dort mußte sie sogar in der Vorsteherschaft vertreten seyn.

Darauf führt die Jesabel, das Weib des Engels, die schwache Hälfte der Vorsteherschaft.

Die Entstehung der Bedeutung dieser Secte erklärt sich nur aus dem Einflusse, den das Heidenthum durch die Verfolgung auf die Gemüther erhalten hatte, wie eine ähnliche Versuchung und Ansatz des Abfalls zum Judenthum in Folge jüdischer Verfolgung uns in dem Briefe an die Hebräer entgegentritt, wie auch unter Israel die heidnischen Richtungen nie mächtiger waren, als in den Zeiten starker Bedrängung durch die Welt, vor der Eroberung Jerusalems durch die Chaldäer und unter Antiochus Epiphanes. Pergamum, der eine Hauptsitz dieser Ketzerei, wird als der Thron des Satans bezeichnet, der Hauptsitz der heidnischen Verfolgung. Antipas, der treue Zeuge, war dort getödtet worden. Die Gemeinde hatte in der Verfolgung ihren Glauben behauptet, aber ohne Wunden war sie doch nicht aus dem Kampfe herausgekommen. Bei Thyatira, dem zweiten Hauptsitze der Ketzerei, zeigt die Verheißung, daß die Versuchung zur Irrlehre aus einem mächtigen Andrange des Heidenthums hervorgeht. „Wer siegt und bis zum Ende meine Werke bewahret, dem werde ich Macht geben über die Heiden, und er wird sie weiden mit eisernem Stabe — — und ich werde ihm den Morgenstern (eine herrliche Herrschaft) geben.“ Wenn die Kirche innerlich dem Andrange des Heidenthums widersteht, sich durch denselben nicht zu heidnischen Irrthümern verleiten läßt, so wird sie auch äußerlich den Sieg über dasselbe erlangen. Also „die Gewalt der Heiden“ hatte die Versuchung herbeigeführt. Wer ihr widersteht, erhält „die Gewalt der Heiden.“ Dann spricht für die Entstehung dieser Ketzerei aus der heidnischen Verfolgung die Analogie von Cap. 11. In Folge der Ueberfluthung durch die Heiden wird dort der Vorhof des Tempels hinausgeworfen, die welche keine tiefe Wurzel haben, werden durch die heidnische Verfolgung überwältigt und in die Gemeinschaft der heidnischen Gesinnung hineingezogen.

Hiernach ſetzt das Ueberhandnehmen dieſes Irrthums Verhältniſſe voraus, wie ſie vor den Zeiten Domitians nicht vorhanden waren, in denen zuerſt eine ſchwere und Vernichtung drohende allgemeine Verfolgung über die Chriſten erging, und namentlich in der Zeit Galbas nicht, in der gar keine eigentliche Chriſtenverfolgung ſtattfand.

In den Pauliniſchen Briefen findet ſich noch keine Spur von einer ſolchen craſſen und weitverbreiteten Abirrung in das Gebiet des Heidenthums. Die Irrthümer, welche Paulus bekämpft, ſind vorwiegend jüdiſchen Urſprunges, ebenſo die Bedrängniſſe, welche damals über die Chriſten ergingen. Hymenäus und Philetus verkehren nach dem in der letzten Zeit des Paulus geſchriebenen zweiten Briefe an den Timotheus C. 2, 18 mit ihrem feinen, in heidniſcher Philoſophie wurzelnden Irrthum nur Etlicher Glauben, ἀναστρέπουσι τὴν τινῶν πίστιν. Erſt von der Zukunft wird das weitere Umſichgreifen ſolcher Irrthümer erwartet, V. 17, vgl. Apoſtelgeſch. 20, 29. 30. *)

Den eigentlichen Keimen unſerer Ketzerei begegnen wir zuerſt in dem zweiten Briefe des Petrus, den der Apoſtel nach C. 1, 13. 14 ſchrieb, da er den Tod vor Augen hatte. Dem Namen der Nikolaiten hier entſpricht dort die Vergleichung mit Bileam im C. 2, 15. 16. Die Irrlehre erſcheint dort in der Hauptſache als der Zukunft angehörig, doch zeigt die lebhafte Schilderung und der Umſtand, daß zuweilen von den Irrlehrern als bereits gegenwärtig geredet wird, daß der Apoſtel die erſten Anfänge des Irrthums bereits vor Augen hatte. Die Veranlaſſung der Entſtehung des Irrthums wird in Cap. 3, 4 angedeutet. Wo iſt, ſprechen die Irrlehrer, die Verheißung ſeiner Zukunft?

*) Auch Thierſch, Verſuch S. 274 (vergl. S. 236. 7) findet in den beiden Briefen an Timotheus „nur einige wenige ſpiritualiſtiſche Gnoſtiker, welche am Glauben Schiffbruch gelitten haben" erwähnt.

Das Verlangen danach mußte durch die Hitze der Anfechtung und Verfolgung durch die Welt hervorgerufen werden. Was die Christen schon in der späteren Zeit des Nero zu leiden hatten, war wohl geeignet, namentlich in Rom die ersten Anfänge dieses Irrthums hervorzurufen, und zugleich dem Apostel die Augen zu öffnen für die Größe der in Zukunft, wenn die Verfolgung weiter ging, von dieser Seite her drohenden Gefahr. Einen Schritt weiter führt uns der Brief des Judas. Die Irrlehren, die in dem zweiten Briefe des Petrus noch vorwiegend als zukünftig erscheinen, stellen sich hier schon als gegenwärtig dar. „Die Irrlehrer, — sagt Heydenreich, in der Vertheidigung der Aechtheit des 2 Br. Petri, Herborn 37 — deren Erscheinung Petrus bereits angekündigt hat, waren nun wirklich aufgetreten, und bemühten sich, in den Gemeinden, mit welchen Judas in näherer Verbindung stand, Eingang zu gewinnen. Wie zweckmäßig, daß er das wiederholt und seinen Lesern von Neuem in's Angedenken ruft, was Petrus früher so gründlich, treffend und nachdrucksvoll zur Warnung vor ihnen gesagt hatte." Daß was bei Petrus noch zukünftig war, nunmehr zur Gegenwart geworden, das bildete das eigentliche Motiv zur Abfassung des Briefes Judä. *) Auch bei Judas aber ist die Irrlehre noch bei weitem nicht so weit fortgeschritten und so entschieden ans Licht getreten, als in der Offenbarung. Auch da heißt es in V. 4 nur noch: „Es sind etliche Menschen neben eingeschlichen." Wir sehen uns also hier auf ein ganz isolirtes Terrain versetzt, zu dem erst in den spätesten Briefen des N. T. ein Weg angebahnt wird.

Von großer Bedeutung für die Bestimmung der Abfassungszeit des Buches ist die Stelle Cap. 1, 9: „Ich Johannes, euer

*) Entscheidend für die Priorität des zweiten Br. Petri im Verhältnisse zu dem Briefe des Judas ist Jud. 17. 18 vgl. mit 2 Petr. 3, 3, vgl. Heydenreich S. 97 ff.. Wir haben hier zugleich das wichtigste Zeugniß für die

Bruder und Mitgenosse an der Trübsal, und am Reiche, und an der Geduld Jesu Christi, war in der Insel, die da heißt Patmos, um des Wortes Gottes willen und des Zeugnisses Jesu Christi." Aus dieser Stelle ergeben sich mehrfache Zeugnisse für die Abfassung erst in der Zeit des Domitian.

Zuerst, der Seher bezeichnet sich als den Mitgenossen der Christen in Kleinasien, an die er zunächst schrieb, an der Trübsal, und zwar an einer solchen Trübsal, die das Verlangen nach dem Reiche Jesu Christi, dem Reiche der Herrlichkeit entzündet, da die Welt der Kirche zu Füßen liegen wird, und also den Glauben daran belebt und zu deren Erlangung man der ganzen Fülle der in diesem Glauben wurzelnden Geduld bedarf. Es kann hier also nur von einer Christenverfolgung im eigentlichen Sinne die Rede seyn, und zwar von einer allgemeinen. Eine solche erging aber zuerst unter Domitian. Die Verfolgung unter Nero blieb auf Rom beschränkt.

Dann, der Seher erscheint hier als ein solcher, der wegen seiner Treue in dem christlichen Bekenntnisse deportirt ist. Solche Deportationen fanden nach zuverlässigen Zeugnissen neben den Hinrichtungen bei der Verfolgung unter Domitian statt. Dagegen unter Nero weiß die Geschichte nur von Hinrichtungen der Christen in Rom und gedenkt der Deportationen mit keiner Sylbe.

Endlich der Seher, Johannes, war auf der Insel Patmos, da er die Offenbarung empfing. Die Tradition aber läßt den Johannes unter Domitian nach Patmos verbannt werden.

Man hat nun Alles aufgeboten, um namentlich die zweite und die dritte unter diesen Instanzen zu beseitigen. Lücke, in der Einleitung S. 244 verlangt, daß man für die Bestimmung der

---

Aechtheit des 2 B. Petri. Ueber den Beweis für die Priorität des Briefes Judä, den man im V. 9 vgl. mit 2 Petr. 2, 11 hat finden wollen, vgl. Heydenr. S. 103.

Abfassungszeit auf unsere Stelle ganz verzichte. Denn die Auslegung von dem Exile auf Patmos sey zweifelhaft, und die Tradition von einem solchen Exile des Johannes nicht einstimmig und problematisch. Auf den letzten Punkt brauchen wir uns hier nicht einzulassen. Er ist bereits durch die früheren Untersuchungen erledigt. Auf exegetischem Wege das Exil auf Patmos aus unserer Stelle wegzubringen, hat sich Lücke in der Abhandlung: über Offenb. Joh. 1, 1. 2 u. 9 in den Stud. und Krit. vom J. 36 S. 654 ff. allerdings gar viele Mühe gegeben. Mißtrauisch gegen die dort gewonnenen Resultate müssen wir aber schon dadurch werden, daß das bei der Untersuchung leitende Interesse gar zu deutlich hervortritt, z. B. in den Worten S. 661: „Haben wir die Stelle C. 1, 9 richtig ausgelegt, so schwindet wenigstens die exegetische Grundlage der Tradition, daß Johannes irgendwie als Märtyrer auf Patmos im Exile gewesen," und die nähere Prüfung kann nur dazu dienen, dieß Mißtrauen als begründet zu erweisen.

Lücke meint: Was hindert uns, den Sprachgebrauch der Apocalypse so zu bestimmen, daß das „Zeugniß Jesu Christi" mit dem: „das Wort Gottes" zusammen theils wie in Cap. 20, 4 und 12, 17 das Evangelium überhaupt, sofern es auf dem Zeugnisse Jesu beruht, theils in speciellerem Sinne, wenn ein besonderes prophetisches Gotteswort gemeint ist, die Bezeugung oder Mittheilung desselben durch Jesus bedeutet. C. 1, 9 steht C. 1, 2 zu nahe, um nicht vorzugsweise danach ausgelegt zu werden. Ist dort die besondere Offenbarung der Zukunft gemeint, so auch hier. Patmos ist der von Gott selbst bestimmte Ort, wo Johannes jene Offenbarung empfangen soll. — Zu derselben Auffassung hat sich auch Dr. Bleek bekannt, zur Evangelienkritik S. 192: „Dann macht aber die Nähe der Stelle (C. 1, 2) es wenigstens wahrscheinlich, auf entsprechende Weise auch C. 1, 9 zu erklären, als Andeutung des Zweckes, weshalb der Seher

ſich nach der Inſel Patmos zurückgezogen hatte, um dort nämlich die göttliche Offenbarung zu empfangen, welche er in dem Buche mittheilt."

Von vornherein können wir für dieſe Erklärung nicht günſtig geſtimmt ſeyn. Die Luft des Martyriums umweht uns in dem ganzen Buche. So wie es nur von denjenigen recht verſtanden und gewürdigt wird, die in der Bedrängniß ſich befinden *), ſo konnte es nur von einem ſolchen geſchrieben werden, der den Leidenskelch des Martyriums ſelbſt getrunken, ſeine Verſuchungen ſelbſt durchgemacht und die Süßigkeit des Troſtes, den er ſeinen Mitgenoſſen darreicht, ſelbſt erfahren hatte. Die Verfolgung durch die heidniſche Weltmacht iſt der Ausgangspunkt des Ganzen, und daß der Verf. dabei perſönlich betheiligt war, das zeigt der Ton ſchmerzlicher Wehmuth, der Charakter des ringenden Glaubens, vgl. das: „ich weinete viel" in C. 5, 4, der ſich durch das Ganze hindurchzieht. Das Buch wird ein Räthſel, ſobald man nicht von der Annahme ausgeht, daß es von einem Märtyrer (als ſolchen bezeichnet Johannes ſchon Polycrates von Epheſus bei Euſeb. 5, 24) geſchrieben worden, und wir müßten dieß poſtuliren, auch wenn C. 1, 9 nicht wäre. Stellen wie die in C. 7, 9—17 bedürfen durchaus dieſes Schlüſſels. So tröſtet nur ein Mitgenoſſe der Trübſale Jeſu Chriſti. Man wird von vornherein nicht geneigt ſeyn können, die Erklärung, welche mit dem Geiſte des Buches in innigem Einklange ſteht, anders aufzugeben, als wenn zwingende Gründe dazu nöthigen.

---

*) Bengel in dem Gnomon zu C. 1, 9: In tribulatione maxime hic liber fidelibus sapit. Asiatica ecclesia, praesertim a floridissimo Constantini tempore, minus magni aestimavit hunc librum. Vix vestigium reperias Apocalypseos a Constantinopolitanis doctoribus allegatae: ubi in Chrysostomi operibus citatur, hoc ipsum alieni tractatus indicium est. Africana ecclesia, cruci magis obnoxia, semper hunc librum plurimi fecit.

Solche Gründe sind aber so wenig vorhanden, daß im Gegentheile die Erklärung von dem Martyrium sich als die allein haltbare erweist.

Nie und nirgends bezeichnet das Wort Gottes und das Zeugniß Jesu Christi an sich die prophetische Verkündung. In C. 1, 2 steht es allerdings von derselben, aber nur im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und ohne seine allgemeine Bedeutung aufzugeben: „Offenbarung Jesu Christi, die ihm Gott gegeben hat, seinen Knechten zu zeigen, was in der Kürze geschehen muß, und er hat es angezeigt seinem Knechte Johannes, welcher (auch hier, wie früher im Evangelium und in den Briefen *)

**) Es ist allerdings richtig, daß V. 2 sich nicht direct auf das Evangelium Johannis bezieht, wie früher Manche angenommen haben, sondern auf den Inhalt der Offenbarung selbst. Aber auf der anderen Seite wird man doch den Zusammenhang mit Ev. Joh. 1, 14. 19, 35 und besonders dem Schlusse in 21, 24, so wie dem 1 Br. des Johannes C. 1, 1 ff. u. 4, 14 nicht läugnen können, ohne daß das exegetische Gefühl dagegen sich sträubt, an das wir freilich hier appelliren müssen, da dringende Gründe für den, der sich nicht freiwillig fügen will, hier nicht vorhanden sind. Dieser Zusammenhang des Anfanges der Offenbarung, namentlich mit dem Schluß des Evangeliums und dem Anfange der Briefe, tritt ins Licht bei der Auffassung: welcher auch hier, wie im Evangelium und in den Briefen, bezeugte das Wort Gottes und das Zeugniß Jesu Christi, was er sah, ein Zeugniß ablegte von dem Worte Gottes und von Christo, und zwar in der Form der unmittelbaren Anschauung. Dann erklärt sich auch um so mehr die sonst auch nach dem was vorangegangen immer noch einigermaßen befremdliche Allgemeinheit des Ausdruckes, das Fehlen der directen Beziehung auf den prophetischen Inhalt. Man darf sich aber um so weniger sträuben, diesen Zusammenhang der Offenbarung mit dem Evangelium und den Briefen anzuerkennen, da er Hand in Hand geht mit anderweitigen Beziehungen der Offenbarung auf das Evangelium. Vgl. z. B. C. 3, 20 mit dem Ausspruche des Herrn Joh. 14, 21. 23; C. 5, 5 mit Joh. 16, 33; C. 5, 6 mit Joh. 1, 29. 36; C. 7, 16 mit Joh. 6, 35; C. 11, 7 mit Joh. 7, 6. 8. 30; C. 12, 9 mit Joh. 12, 31. 32; 19, 13 mit dem Prologe des Evangeliums. Die besprochenen Thatsachen sind auch insofern von Bedeutung, als sie die Priorität des Evangeliums und der Briefe vor der Offenbarung

bezeugte das Wort Gottes und das Zeugniß Jesu Christi, was er sah." Hier ist aber keine solche nähere Bestimmung vorangegangen, hier findet auch kein solcher Grund der allgemeineren Ausdrucksweise statt, wie er dort in der Hindeutung auf das Evangelium und die Briefe vorliegt, hier also kann nur von dem Worte Gottes und dem Zeugnisse Jesu Christi im Allgemeinen die Rede seyn.

Wäre aber auch das: „um des Wortes Gottes willen und des Zeugnisses Jesu Christi" an sich zweifelhaft, so würde es doch durch den Zusammenhang eine doppelte nähere Bestimmung erhalten. Zuerst durch das vorhergehende: euer Mitgenosse an der Trübsal und an der Geduld Jesu Christi; das: ich war auf der Insel, die da heißt Patmos u. s. w. legt näher den Antheil dar, den der Seher an der Trübsal und an der Geduld Jesu Christi hatte. Dann, durch den Aufenthalt auf der Insel Patmos. Diese eignet sich zu nichts Anderem, als zum Orte der Verbannung. Nicht zur Predigt des Evangeliums, auf die früher Mehrere das „wegen des Wortes Gottes u. s. w." bezogen haben. Denn die Insel, welche nach Plinius h. n. 4, 12 dreißigtausend Schritte im Umfange hat, war zu unbedeutend, als daß dorthin sich die Blicke und Schritte eines Apostels oder jedenfalls eines der angesehensten kirchlichen Männer hätten richten können, der mit der Oberleitung der Kirchen in Asien betraut war. Nicht zur Empfangnahme der Offenbarung. Denn zu dieser steht die Insel in gar keiner näheren Beziehung. Der Seher konnte sie ebenso gut an seinem gewöhnlichen Wohnorte empfangen. Das Einzige, was noch mit einigem Scheine als Ursache der Reise nach Patmos angeführt werden könnte, um dort die Offenbarung zu empfangen, ist die Nähe des Meeres, wie denn diese Ursache

bezeugen, und also verbieten, die Abfassung der Offenbarung in eine frühe Zeit zu setzen. Da aber dieß Argument keinen handgreiflichen Charakter hat, so begnügen wir uns damit, es hier nur anzudeuten.

wirklich von Züllig, die Offenb. Joh. Th. 1 S. 233, angenommen wird. Man könnte sich zu dem Ende berufen auf C. 13, 1: „Und ich stand an dem Sande des Meeres und sah aus dem Meere ein Thier emporsteigen.“ Allein es heißt die Macht des Geistes verkennen, wenn man meint, der Prophet müsse oder auch könne nur eine Seereise machen, um die Anschauung des Meeres zu gewinnen. Daniel sieht tief im Innern des festen Landes die vier Winde des Meeres stoßen auf das große Meer. Im Geiste auch nur war Daniel an dem Flusse Ulai, in C. 8, 2. In der Offenbarung kann um so weniger an so etwas gedacht werden, da der Seher das Symbol des Meeres in fester Ausprägung schon bei den älteren Gottesmännern vorfand. Es findet sich auch nicht ein einziges Beispiel, daß Propheten eine Reise an einen bestimmten entfernten Ort unternahmen, um dort eine Vision zu haben.

Zu den Gründen aus der Ausdrucksweise und dem Zusammenhange kommt dann noch die Vergleichung der St. C. 13, 10, welche voraussetzt, daß zur Zeit der Abfassung unseres Buches, neben den Hinrichtungen auch Deportationen wegen des Glaubens an Christum stattgefunden hatten — diese St. geht mit der unsrigen nach der von uns gebilligten Auslegung Hand in Hand —, und was den Ausdruck betrifft, der St. C. 6, 9: „Ich sah unter dem Altare die Seelen derer, welche geschlachtet waren wegen des Wortes Gottes und wegen des Zeugnisses, das sie hatten,“ 12, 11: „Und sie haben ihn besiegt von wegen des Blutes des Lammes und des Wortes ihres Zeugnisses,“ 20, 4: „Die enthauptet sind wegen des Zeugnisses Jesu und wegen des Wortes Gottes,“ in denen unläugbar durch dieselben Ausdrücke die leidensmuthige Treue im Bekenntnisse bezeichnet wird.

Endlich, für die Beziehung unserer Stelle auf das Martyrium des Johannes spricht noch ihre Vergleichung mit Matth. 20, 22. 23. Marc. 10, 38. In diesen Stellen kündigt der

Herr dem Johannes und Jacobus an, daß sie seinen Kelch trinken und mit seiner Taufe getauft werden sollten. Eine augenfällige Erfüllung dieser Verkündung muß an sich, und nach dem Beispiele des Jakobus und nach der Analogie des Petrus erwartet werden, wobei aber nicht übersehen werden darf, daß sie in Betreff des Johannes temperirt wird durch Joh. 21, 20—22, wonach ein eigentliches Martyrium, der Verlust des Lebens wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu Christi nicht in Aussicht steht. Die Verbannung nach Patmos ist die einzige Thatsache, in der die Erfüllung gesucht werden kann. Dieß erkannte schon Origenes in Matthaeum opp. III. S. 719. Ebenso Hieronymus in dem Comment. zu der St. des Matth., der sich außerdem noch darauf beruft, „daß Johannes wegen des Martyriums in ein Faß siedenden Oeles geworfen worden," eine Sage die ihre Entstehung (sie findet sich zuerst bei Tertullian) daraus erhielt, daß man das Exil auf Patmos noch nicht für genügend hielt zur Erfüllung des Wortes Christi. Aus demselben Grunde schärft Victorinus von Petabio das Exil auf Patmos, indem er es näher als eine Verbannung in die Bergwerke bezeichnet, und läßt Theophylact z. d. St. den Johannes nach dem Exile auf Patmos noch von Trajan hingerichtet werden.

Man hat gegen die Beziehung der St. auf die Verbannung des Sehers eingewandt, nur gegen vornehme Schuldige sey diese Strafe angewandt worden, gewöhnliche Verbrecher habe man statt dessen zur Arbeit in den Bergwerken verurtheilt. Allein es ist leicht zu zeigen, daß die Thatsache, auf welcher dieß Argument fußt, eine nicht begründete ist. *) Es fehlt aber nicht an einem

*) Daß die Strafe auch gewöhnliche Verbrecher traf, das zu zeigen reicht Juvenal. 1, 73 hin: Aude aliquid brevibus Gyaris et carcere dignum, si vis esse aliquid: probitas laudatur et alget. Vgl. 10, 169. Nach Sueton., Tit. c. 8, wurden die delatores von Titus in asperrimas insularum verbannt. Was Plinius in dem Panegyr. c. 34 von dem

Beweis dafür, daß diese Strafe besonders über Solche verhängt wurde, die man des Frevels gegen die Römische Staatsreligion anklagte. *)

Den geschichtlichen Ausgangspunkt der Offenbarung bildet eine Verfolgung der Christen, die von der Obrigkeit selbst ausging, von dem Römischen Staate und seinen Lenkern als solchen, die in der neuen Religion eine Beeinträchtigung ihrer Souveränität, einen Angriff auf ihre angemaßte Gottheit erblickten. Sie setzt voraus, daß der Conflikt zwischen der vergötterten Weltmacht und der Verehrung des wahren Gottes und seines Sohnes bereits eingetreten ist. Das Thier, die Weltmacht, hat nach C. 13, 1 vgl. 17, 3 auf seinen Häuptern Namen der Lästerung. Seine Anhänger sprechen nach C. 13, 4 vgl. 18, 18 triumphirend und herausfordernd: Wer ist dem Thiere gleich? Es öffnet nach C. 13, 6 seinen Mund zur Lästerung gegen Gott, zu lästern seinen Namen und seine Hütte und die im Himmel wohnen. Nach C. 13, 8 wird das Thier von seinen Anhängern angebetet, als polemische Demonstration gegen das Lamm. Nach C. 13, 12 leitet

---

Verfahren des Trajan gegen die delatores sagt, heben wir hier vollständig aus, weil es recht geeignet ist, uns eine anschauliche Vorstellung von der Situation des Sehers zu gewähren: Congesti sunt in navigia raptim conquisita ac tempestatibus dediti. Abirent fugerentque vastatas delationibus terras, ac si quem fluctus ac procellae scopulis reservassent, hic nuda saxa et inhospitale litus incoleret, ageret duram et anxiam vitam. Damit vergleiche man die Geschichte des Flaccus bei Philo p. 987 A: *Μετὰ δὲ τὴν ἀφαίρεσιν τῆς οὐσίας κατέγνωστο αὐτοῦ φυγή, καὶ ἐξ ἁπάσης μὲν λαύνετο τῆς ἠπείρου, τόδ' ἐστὶ μεῖζον καὶ ἄμεινον τμῆμα τῆς οἰκουμένης, ἐξ ἁπάσης δὲ νήσου τῶν εὐδαιμόνων.*

*) Lampe in dem Comm. zu dem Ev. Joh. 1, 65: Religionis ab idololatria Romana abhorrentis professioni exilium pro poena decrevit Marcus imperator: Modestinus Juris consultus lege XXX digest. de poenis: Si quis aliquid fecerit, quo leves hominum animi superstitione numinis terrerentur: divus Marcus hujusmodi homines in insulam relegari rescripsit.

der Pſeudoprophet zu dieſer Anbetung an, und nach V. 15 bewirkt er, daß die, welche das Bild des Thieres nicht anbeten, getödtet werden.

Wir haben hier einen wichtigen Beweis, daß die Offenbarung nicht vor der Zeit Domitians abgefaßt ſeyn kann. „Domitian, ſagt Reimarus zu Dio Caſſius II S. 1112, war, vielleicht mit Ausnahme Caligulas, der erſte, der unter den Römern ſich den Namen Gottes anmaßte, weshalb beinahe der ganze Haß wegen dieſer Sache auf ihm ruhen blieb.“ Gewiſſe Anbahnungen zu dieſer Anmaßung finden ſich zwar auch ſchon bei früheren Kaiſern, namentlich bei Auguſtus. Aber dort ging die Anregung dazu von der Schmeichelei Anderer aus, und die Kaiſer ſelbſt verhielten ſich dabei hemmend und beſchränkend;*) hier dagegen ergriff der Kaiſer die Initiative und die Anmaßung wurde ſo ins Maaßloſe getrieben, daß wir auch unter den ſpäteren Kaiſern kaum etwas Aehnliches finden, daß Domitian deshalb im ganzen Alterthum

*) Spanheim, de usu numismatum dissert. III f. 1 p. 141: Ipsos autem Caesares, ceu supremos rerum dominos aut praesens aliquod numen nemo mirabitur ab illa adulatrice Graecorum gente non fato solum functos, sed adhuc superstites, divinis honoribus ac appellationibus itidem cultos. De Augusto quidem notum, quod a Tranquillo traditur (in Augusto C. 52): „Templa, quamvis sciret etiam Proconsulibus decerni solere, in nulla tamen provincia, nisi communi suo Romaeque nomine recepit: nam in urbe quidem pertinacissime abstinuit.“ Qua de re autem paulo aliter Tacitus, dum inter alia, quae prudentes in Augusto arguerent, tangit: nihil deorum honoribus relictum, cum se templis et effigie numinum per flamines et sacerdotes coli vellet. Quod firmat etiam Victor Schotti, ac de eodem Horatius: Praesenti tibi maturos largimur honores, jurandasque tuas per nomen ponimus aras. Quam tamen Dei vel Domini etiam appellationem sibi praesenti tribui passum haud esse Augustum tradit Philo (legatio ad Cajum p. 114), neque tamen collatos sibi ubique divinos honores recusasse ut vererationem pararet imperio. Sueton ſagt an der bez. St. außer dem von Spanheim Angeführten noch: Atque etiam argenteas statuas olim sibi positas conflavit omnes, exque iis aureas cortinas Apollini dedicavit.

berüchtigt iſt. Philoſtratus, in dem Leben des Apollonius B. 8 C. 4 S. 324, läßt den Apollonius der Anmaßung des Domitian trotzen, „welcher für den Gott aller Menſchen gehalten werden wollte.“ Nach Sueton fing er ſeine Briefe alſo an: Unſer Herr und Gott befiehlt, daß alſo geſchehe, und ſetzte förmlich feſt, daß er von Allen ſchriftlich und mündlich nur alſo genannt werde.*) Nach Dio Caſſius ließ Nerva die zahlreichen ſilbernen und goldenen Bildſäulen des Domitian einſchmelzen.**) Plinius ſagt, daß er jede Beleidigung ſeiner Gladiatoren als einen Frevel gegen ſeine Gottheit betrachtete;***) er erzählt, wie Trajan ſich mit der nächſten Stelle nach den Göttern begnügte, während Domitian ſich ganz den Göttern gleichſtellte, ja über ſie erhob und ſich faſt die alleinige Gottheit anmaßte, ſeine Statuen an den heiligſten Ort der Tempel ſtellte, ſich ganze Heerden von Opferthieren darbringen ließ;†) er erkennt in dem

*) Sueton Domit. c. 13: Pari arrogantia, cum procuratorum suorum nomine formalem dictaret epistolam, sic coepit: Dominus et Deus noster hic fieri jubet. Unde institutum poshac, ut ne scripto quidem ac sermone cujusquam appellaretur aliter.

**) Dio Cassius Nerva C. 1: *Μίσει δὲ τοῦ Δομετιανοῦ αἱ εἰκόνες αὐτοῦ πολλαὶ μὲν ἀργυραῖ, πολλαὶ δὲ καὶ χρυσαῖ οὖσαι συνεχωνεύθησαν· καὶ ἐξ αὐτῶν μεγάλα χρήματα συνελέγη.*

***) Plinius Panegyr. c. 33: Demens ille verique honoris ignarus, qui crimina majestatis in arena colligebat, ac se despici et contemni, nisi etiam gladiatores ejus veneraremur, sibi maledici in illis, suam divinitatem, suum numen violari interpretabatur, cum se idem quod deos, idem gladiatores quod se putaret.

†) Panegyr. c. 52: Tu delubra nonnisi adoraturus intras, tibi maximus honor excubare pro templis, cum vice custodis aut satellitis statuae tuae ponuntur in vestibulis templorum, at non in ipsis, postibusque praetexi (apponi). Sic fit, ut Dei summum inter homines fastigium servent, cum Deorum ipse non sis adeptus. Itaque tuam statuam in vestibulo Jovis optimi maximi unam alteramve et hanc aeream cernimus; at paulo ante aditus omnes, omnes gradus totaque area, hinc auro, hinc argento relucebat, seu potius polluebatur, cum incesti Principis statuis permixta Deorum simulacra sorderent. — Simili reverentia, Caesar, non apud Ge-

Sturze Domitians eine Realironie auf ſeine angemaßte Gottheit. *)

Es verſteht ſich hiernach ſchon ganz von ſelbſt, daß unter Domitian das Chriſtenthum mit dem Kaiſerthum in einen Kampf auf Tod und Leben eintreten mußte, deſſen beſcheidene Inhaber immer doch ſchon mehr ſich anmaßten, als die Chriſten gewähren konnten, ſo daß eine harte Colliſion entſtehen mußte.**) Eingehende hiſtoriſche Nachrichten aber darüber, daß Domitian ſeine Anmaßung gradezu gegen die Diener des wahren Gottes und ſeines Sohnes wandte, daß er die Ehre, die dieſem gewährt wurde, als Raub an der ſeinigen betrachtete, vermiſſen wir, was ſich leicht aus der entſchiedenen Abneigung der heidniſchen Schriftſteller gegen das Chriſtenthum erklärt, der es fatal war, ſolches zu erzählen, wobei die Chriſten als der im Rechte ſtehende Theil erſchienen, und was Sympathie hervorrufen konnte. Doch fehlt es nicht an ganz beſtimmten Andeutungen, die gehörig beleuchtet die Stelle eingehender Nachrichten vollſtändig vertreten.

Die Hauptſtelle iſt hier die des Dio Caſſius B. 67 p. 1112 Reim.: „In demſelben Jahre ließ Domitian außer vielen anderen auch den Conſul Flavius Clemens hinrichten, obgleich er ſein Vetter war, und die Flavia Domitilla zur Frau hatte, die auch

---

nium tuum bonitati tuae gratias agi, sed apud numen Jovis optimi maximi pateris; illi debere nos quidquid tibi debeamus, illius quod bene facias muneris esse, qui te dedit. Ante quidem ingentes hostiarum greges per Capitolinum iter, magna sui parte velut intercepti, divertere via cogebantur, cum saevissimi domini atrocissima effigies, tanto victimarum cruore coleretur, quantum ipse humani sanguinis profundebat.

*) Ille tamen, quibus sibi parietibus et muris salutem suam tueri videbatur, dolum secum et insidias et ultorem scelerum deum inclusit. Dimovit perfregitque custodias Poena, angustosque per aditus et obstructos, non secus ac per apertas fores et invitantia limina prorupit; longeque tunc illi divinitas sua.

**) Vgl. Kortholt de laesae majestatis crimine Christianis imp. in dem Paganus obtrectator p. 525 ff.

ſeine Verwandte. Es wurde aber gegen beide die Anklage der Gottloſigkeit erhoben, wegen der auch viele Andere verurtheilt wurden, die zu den Sitten der Juden abgeirrt waren. Die Einen ſtarben, die Anderen wurden des Vermögens beraubt. Domitilla aber wurde nach Pandateria verbannt.“ *)

Daß Clemens ein Chriſt war, darüber kann kein Zweifel ſeyn. Die Chriſten wurden in den erſten Zeiten unter den Juden mitbegriffen, und wie Reimarus bemerkt, „zu den eigentlichen Juden gingen in jener Zeit ſehr wenige unter den Römern, zumal den Vornehmen, zu den Chriſten aber ſehr viele über,“ und wie Tillemont: „Bei dem Zuſtande, in dem damals die Juden waren, hat es keine Wahrſcheinlichkeit, daß ein Conſul, Vetter des Kaiſers, ſehr ihre Religion geſucht habe.“ Als eine ausgezeichnete Chriſtin ferner erſcheint die Schweſtertochter des Flavius Clemens, Flavia Domitilla bei Euſebius in der Kirchengeſch. 3, 18, **) und bei Hieronymus in der Chron., und vielleicht erhielt Flavius durch dieſe die erſte Anregung. Endlich, Suetonius bezeichnet denſelben Clemens als einen Mann „der verächtlichſten Unthätigkeit.“ ***) Dieß war ein Vorwurf, der häufig gegen die Chriſten er-

*) *Καὶ τῷ αὐτῷ ἔτει ἄλλους τε πολλοὺς καὶ τὸν Φλάβιον Κλήμεντα ὑπατεύοντα καίπερ ἀνεψιὸν ὄντα, καὶ γυναῖκα καὶ αὐτὴν συγγενῆ ἑαυτοῦ Φλαβίαν Δομιτίλλαν ἔχοντα κατέσφαξεν ὁ Δομετιανός. Ἐπηνέχθη δὲ ἀμφοῖν ἔγκλημα ἀθεότητος, ὑφ' ἧς καὶ ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἤθη ἐξοκέλλοντες πολλοὶ κατεδικάσθησαν. Καὶ οἱ μὲν ἀπέθανον, οἱ δὲ τῶν γοῦν οὐσιῶν ἐστερήθησαν· ἡ δὲ Δομιτίλλα ὑπερωρίσθη μόνον εἰς Πανδατέρειαν.*

**) *Ἐν ἔτει πεντεκαιδεκάτῳ Δομετιανοῦ Φλαβίαν Δομιτίλλαν, ἐξ ἀδελφῆς γεγονυῖαν Φλαβίου Κλήμεντος, ἑνὸς τῶν τηνικάδε ἐπὶ Ῥώμης ὑπάτων, τῆς εἰς Χριστὸν μαρτυρίας ἕνεκεν εἰς νῆσον Ποντίαν κατὰ τιμωρίαν δεδόσθαι.* Man muß wohl die beiden Flavia Domitilla, die eine die Frau und die andere die Nichte des Clemens unterſcheiden. Ohne hinreichenden Grund hat Scaliger beide identificirt und will Euſebius aus Dio berichtigen.

***) Domit c. 15: Flavium Clementem patruelem suum, contemptissimae inertiae, cujus filios etiamnum parvulos successores palam

hoben wurde, weil ſie ſich von dem verderbten heidniſchen Staatsweſen zurückzogen und ihr Bürgerrecht im Himmel höher achteten als das Römiſche.*) Auf die Juden paßt dieſer Vorwurf nicht.

Wie die „Anklage der Gottloſigkeit" zu verſtehen ſey, das erhellt aus dem kurz Vorhergehenden, wonach ein Angeklagter mit Erfolg den Domitian anbetete und ihn häufig Herr und Gott nannte,**) mit welchem Namen er auch von den Anderen ſchon benannt wurde; dann aus S. 1107: „So vieles aber ward ihm zuerkannt, daß faſt die ganze ihm untergebene Welt mit ſeinen Bildern und Statuen, ſilbernen und goldenen, angefüllt wurde," und Allem, was wir bereits in Bezug auf die Selbſtvergötterung Domitians angeführt haben, der kaum einen anderen Gott neben ſich beſtehen ließ, und dem nur eine Gottheit am Herzen lag, die angemaßte eigne. Auf daſſelbe Reſultat führt uns die Vergleichung der angef. St. des Sueton. Nach dieſer wurde Clemens von Domitian „wegen eines ſehr geringen Verdachtes" getödtet. Nach dem Zuſammenhange kann der Verdacht nur der der Empörung ſeyn. Dieſer Verdacht und die „Anklage der Gottloſigkeit" ſtimmen zuſammen, ſobald wir annehmen, daß Clemens ſich geweigert hatte, den Kaiſer als ſeinen Herrn und Gott anzuerkennen und ſeine Bildſäule anzubeten, in der Treue gegen ſeinen himmliſchen König.

---

destinaverat et abolito priore nomine alterum Vespasianum appellari jusserat, alterum Domitianum, repente ex tenuissima suspicione tantum non ipso ejus consulatu interemit; quo maxime facto maturavit sibi exitium.

*) Pitiscus zu Sueton l. c.: Contemptissimae inertiae cum hunc Flavium vocat noster, eo ipso Christianum fuisse demonstrat. De hoc injuriae in Christianos titulo Tertullianus in apologetico c. 42: Sed alio quoque injuriarum titulo postulamur, et infructuosi in negotiis dicimur.

**) Wie ähnlich Martialis zu Domitian ſprach: Hoc satis est, ipsi caetera mando deo, vgl. Havercamp zu Tertullians apol. p. 176.

Daß Domitian das Christenthum mit eifersüchtigem Auge betrachtete, darauf führt auch, was Eusebius in der Kirchengesch. 3, 19. 20 aus Hegesippus erzählt, wie Domitian die Verwandten Christi nach Rom holen ließ, weil er sich vor der Zukunft Christi fürchtete.

Es liegt also klar vor Augen, daß wir, sobald wir die Abfassung der Apocalypse unter Domitian annehmen, für alles was sich auf den Conflikt der Weltmacht mit dem Reiche Christi bezieht, einen trefflichen geschichtlichen Ausgangspunkt gewinnen, während derselbe den übrigen Hypothesen fast völlig abgeht.

Die Offenbarung setzt voraus, daß zur Zeit ihrer Abfassung dem antichristlichen Bezeigen der Weltmacht das antichristliche Bezeigen der Weltweisheit zur Seite ging, daß diese schon eine entschiedene Stellung gegen das Christenthum eingenommen hatte, wodurch erfordert wird, daß dasselbe bereits eine Macht in dem öffentlichen Leben geworden war, vgl. C. 13, 11 ff., wonach der Pseudoprophet zu der Anbetung des Thieres anleitet, dem Bilde des Thieres den Geist giebt, und bewirkt, daß die, welche das Bild nicht anbeten, getödtet werden. Auch hier sind wir aus dem schon früher angegebenen Grunde von eingehenden Nachrichten verlassen. Doch finden sich Andeutungen vor, welche nicht zweifeln lassen, daß unter Domitian die gegen Christum gerichteten Anmaßungen des Römischen Kaiserthums an einer falschen Weltweisheit eine Stütze fanden, daß diese sich dazu herabließ, diese Anmaßungen auszuschmücken und ihnen einen blendenden Schein zu geben, gewiß mehr noch aus Christushaß als aus habsüchtiger Schmeichelei. Die merkwürdigste Andeutung der Art, und die den Schlüssel giebt zum Verständniß der weniger bestimmten anderen, findet sich bei Philostratus in dem Leben des Apollonius B. 7, 4. Nachdem er erzählt, wie Domitian die Philosophen verjagte, fährt er fort: „Einige aber auch ließen sich zu

Lehren verleiten, welche zu Verſündigungen dienten," *) welche zur Beförderung der Verſündigungen des Kaiſers gereichten, indem ſie die Prätenſionen der Gottheit wiſſenſchaftlich ausſchmückten. Er rühmt an ſeinem Helden, daß er ſich von ſolcher Verirrung frei erhalten habe: „Da er die Weisheit zur Herrin gemacht, war er frei von der Abhängigkeit Domitians —, indem er für ſich ſelbſt nichts fürchtete, vor dem aber eine mitleidige Scheu hatte, was Andere zu Grunde richtete." **) Es gab alſo Philoſophen, die durch ihre, im Anſchluß an die Prätenſionen des Kaiſers aufgeſtellten Lehren Andere ins Unglück ſtürzten; wen anders als die Chriſten, die einzigen, die ſich dieſen Prätenſionen mit entſchiedener Energie widerſetzten? Nach Vergleichung dieſer Stelle wird man, wenn anderwärts erzählt wird, daß der Stoiker Palfurius Sura bei Domitian in einer ſehr bitteren Weiſe den Ankläger gemacht habe, und dafür nach dem Tode des Kaiſers verurtheilt worden ſey, nicht darüber in Zweifel ſeyn, daß dieſer Philoſoph bei ſeinem niedrigen Geſchäfte als Philoſoph auftrat, daß er ſeine Philoſophie und Beredſamkeit zur Verfolgung des Chriſtenthums und zur Ausſchmückung der chriſtusfeindlichen Prätenſionen des Kaiſers in Bewegung ſetzte. ***) Dio Caſſius nennt unter den vielen Angebern, welche unter Nerva zum Tode verurtheilt wurden, auch den Philoſophen Seras. †) Nach allem die-

*) *Ἔνιοι δ' ἐς λόγους ἀπενεχθῆναι ξυμβούλους τῶν ἁμαρτημάτων.*

**) *Τὴν σοφίαν δέσποιναν πεποιημένος ἐλεύθερος ἦν τῆς Δομετιανοῦ φοβᾶς, —— δεδιὼς μὲν οὐδὲν ἴδιον, ἃ δὲ ἑτέρους ἀπώλλυ ἐλεῶν.*

***) Schol. ad Juvenal. IV, 53: Palfurius Sura consularis in agone cum virgine Lacedemonia sub Nerone luctatus est. Post inde a Vespasiano senatu motus, transivit ad stoicam sectam, in qua cum praevaleret, et eloquentia et artis poeticae gloria, abusus familiaritate Domitiani, acerbissime partes delationis exercuit: quo interfecto senatu accusante damnatus est.

†) Lib. 68. c. 1: *Πολλοὶ δὲ καὶ τῶν συνοφαντησάντων θάνατον κατεδικάσθησαν, ἐν οἷς καὶ Σέρας ἦν ὁ φιλόσοφος.*

ſem erſcheint, was Plinius von den Maßregeln Nervas gegen die Angeber ſagt, in einem neuen Lichte. *)

Die Offenbarung iſt zur Zeit einer organiſirten blutigen Verfolgung geſchrieben, welche über die ganze Chriſtenheit erging. Für ſich alleine hinreichend iſt hier C. 13, 7, wonach das Thier Krieg führt mit den Heiligen und ſie beſiegt, und ihm Gewalt gegeben wird über alle Stämme und Völker und Sprachen und Nationen, die Chriſten auf der ganzen Erde, 13, 8, wonach das Thier anbeten alle, die auf Erden wohnen, 2, 13, wonach auch fern von dem Mittelpunkte des Römiſchen Staates die Märtyrerkrone erlangt wurde, und zwar unter Mitwirkung der Obrigkeit, die ſich dem Satan als Werkzeug hingegeben (13, 3), 6, 9, wo der Prophet unter dem Altar die Seelen derer ſieht, welche geſchlachtet wurden wegen des Wortes Gottes und wegen des Zeugniſſes das ſie hatten, 17, 6, wo er das Weib trunken ſieht von dem Blute der Heiligen und von dem Blute der Zeugen Jeſu, 16, 6, wonach ſie das Blut der Heiligen und der Propheten vergoſſen haben, 18, 20, wonach Gott an dem neuen Babel die Heiligen und die Apoſtel und die Propheten rächt, V. 24, wonach das Blut der Heiligen und der Propheten in ihr gefunden ward, C. 20, 4, wo die Seelen der Enthaupteten wegen des Zeugniſſes Jeſu und wegen des Wortes Gottes wieder aufleben und welche nicht angebetet das Thier noch ſein Bild und nicht genommen das Maal auf ihre Stirn und ihre Hand. Allerdings wird in dieſen Stellen die Zukunft zu der Gegenwart hinzugenommen, aber nur inſofern, als ſie Fortſetzung der Gegenwart war Es

---

*) Nachdem er Trajan wegen ſeiner energiſchen Maßregeln gegen die Delatoren gerühmt hat, fährt er fort: Id hoc magis arduum fuit, quod imperator Nerva, te filio, te successore dignissimus, perquam magna quaedam edicto Titi adstruxerat, nihilque reliquisse nisi tibi videbatur, qui tam multa excogitasti, ut si ante te nihil esset inventum.

findet ſich nirgends eine Spur von einer in der Gegenwart noch ſtattfindenden localen Beſchränkung, durchweg erſcheinen Verfolgung und ſchwere Trübſal als allgemein, über die ganze Chriſtenheit verbreitet, vgl. noch C. 7, 14.

Die Einſeitigkeit in der Darſtellung Chriſti — wir erblicken überall nur das den Feinden ſeines Reiches zugewandte Angeſicht, und zwar ſpeciell den heidniſchen, die Juden erſcheinen als unbedeutende Gegner, als Enden rauchender Feuerbrände, die nur in den Sendſchreiben kurz abgefertigt werden —, die Tiefe der Sehnſucht nach dem Kommen Chriſti, die Energie des Glaubens an die nahe bevorſtehende Zukunft des Herrn: alles dieß führt darauf, daß ein allgemeiner Kampf des Heidenthums und des Chriſtenthums, ein Kampf auf Tod und Leben bereits eingetreten iſt.

Daß nun eine ſolche allgemeine blutige Verfolgung unter Domitian ſtattfand, läßt ſich erweiſen, und nur die Befangenheit eines Dodwell konnte es läugnen. *) Es läßt ſich dieß ſchon von vornherein nicht anders denken, nach dem Verhältniß in dem das Chriſtenthum zu der von Domitian aufgeſtellten Prätenſion ſeiner Gottheit ſtand, die er mit ſchonungsloſer Härte durchzuſetzen ſuchte. „Es war hinreichend — ſagt Sueton **) —, daß Jemandem irgend welche That oder Rede gegen die Majeſtät des Fürſten vorgeworfen wurde," und wie die Majeſtät hier gefaßt wurde, mußte das chriſtliche Bekenntniß ſelber als Majeſtätsbeleidigung erſcheinen. Wir beſitzen aber ſelbſt von heidniſchen Schriftſtellern ausdrückliche Zeugniſſe, obgleich dieſe aus dem ſchon angedeuteten Grunde hier ſehr wortkarg und zurückhaltend ſind. Dio Caſſius ſagt an

*) Vergl. gegen ihn, der in der dissertatio de paucitate martyrum die Verfolgung unter Domitian möglichſt zu verkleinern ſucht, und behauptet, ſie ſey nicht einmal zu Martern fortgeſchritten, geſchweige denn zu Blutvergießen, Pagi crit. 1 p. 83, und Ruinart in der praefatio in acta martyrum III.

**) Domit. c. 12: Satis erat objici qualecunque factum dictumque dversus majestatem principis.

der ſchon früher angeführten Stelle, daß Domitian außer dem Flavius Clemens — deſſen Tod ſchon auf viele Mitgenoſſen des Märtyrerthums ſchließen läßt; denn wenn der Kaiſer gegen ſeine nächſten Verwandten alſo verfuhr, wie ſollte er Anderer verſchont haben? — auch „viele Andere“ ſchlachten ließ. Nerva beſtrafte nach ihm viele Angeber mit dem Tode, die gewiß doch nur dasjenige erlitten, was ſie über Andere gebracht hatten; er ließ diejenigen frei, die wegen Majeſtätsbeleidigung verurtheilt oder in Unterſuchung waren *), und verbot, daß Anklagen wegen der Majeſtätsbeleidigung und des jüdiſchen Lebens ferner angenommen werden ſollten, womit das andere Verbot (Nerva, C. 2), ihm goldne oder ſilberne Bildſäulen zu errichten, Hand in Hand ging: denn die Prätenſion der Gottheit und die Chriſtenverfolgung verhielten ſich bei Domitian wie Urſache und Wirkung zu einander. Philoſtratus an der bereits angeführten St. klagt darüber, daß unter Domitian eine gewiſſe Claſſe von Philoſophen Anderen Urſache des Todes geworden. Auf daſſelbe Reſultat führen uns die Angaben chriſtlicher Schriftſteller. In der Beſchreibung des Märtyrerthums des heiligen Ignatius bei Ruinart S. 13 wird geſagt, er ſey kaum den früheren Stürmen der vielen Verfolgungen unter Domitian entgangen. **) Euſebius in der Chronik zum J. 2112 berichtet auf die Autorität des Brutius, „daß ſehr viele Chriſten unter Domitian den Märtyrertod erlitten.“ Er erzählt in der Kirchengeſch. 3, 19. 20, wie Domitian die Verwandten Chriſti aus Paläſtina nach Rom holen ließ.

---

*) Nerva c. 1: *Καὶ ὁ Νερούας τούς τε κρινομένους ἐπ' ἀσεβείᾳ ἀφῆκε καὶ τοὺς φεύγοντας κατήγαγε.* Die *ἀσέβεια*, impietas, iſt das crimen majestatis, quia imperatores paene pro diis colebantur, et Domitianus tantos gerebat spiritus, ut divino fastigio parem se putaret. Reimarus.

**) *Τοὺς πάλαι χειμῶνας μόλις παραγαγὼν τῶν πολλῶν ἐπὶ Δομετιανοῦ διωγμῶν.*

So haben wir alſo, wenn wir die Abfaſſung der Offenbarung unter Domitian ſetzen, für ſie in dieſer Beziehung einen trefflichen geſchichtlichen Ausgangspunkt. Ein ſolcher findet ſich aber in keiner Weiſe vor, wenn die Abfaſſung unter Galba geſetzt wird. Denn damals fand gar keine Chriſtenverfolgung ſtatt, und die einzige unter öffentlicher Autorität ergangene blutige Verfolgung, welche damals ſchon ſtattgefunden hatte, die unter Nero, war von kurzer Dauer geweſen und war nicht über die Gränzen Roms herausgegangen, zu geſchweigen, daß ſie auch nicht ſo direkt die Chriſten „wegen des Wortes Gottes und des Zeugniſſes Jeſu Chriſti" getroffen hatte, wie hier vorausgeſetzt wird. Die Ausdehnung dieſer Verfolgung über Rom iſt an ſich nicht wahrſcheinlich. Die Chriſten wurden, nach dem zuverläſſigen Berichte des Tacitus *), zunächſt nicht als Chriſten geſtraft, ſondern auf Grund der Anſchuldigung, daß die Brandſtiftung von ihnen ausgegangen ſey, vgl. über den Zuſammenhang der Brandſtiftung und der Chriſtenverfolgung Wieſeler Chronol. des Apoſt. Zeitalters S. 543 ff. Tertullian weiß nur von Rom. **) Ebenſo Euſebius in der Kirchengeſch. 2, 25. Der erſte, der beſtimmt ſagt, daß die Verfolgung Neros ſich über Rom hinaus erſtreckt habe, iſt der ſpäte Oroſius, der aber um ſo weniger zu bedeuten hat, da er ſonſt den Sueton ausſchreibt und nur dieſen einzigen Umſtand auf eigne Hand einflicht; ***) vgl. Wieſeler S. 544. Stän-

*) Annal. 15, 44: Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos, et quaesitissimis poenis affecit quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat.

**) Adv. Gnosticos c. 15: Vitas Caesarum legimus; orientem fidem Romae primus Nero cruentavit. Apolog. c. 5: Consulite commentarios vestros: illic reperietis primum Neronem in hanc sectam cum maxime Romae orientem, Caesariano gladio ferociisse.

***) Sueton im Nero C. 16 ſagt: Afflicti suppliciis Christiani, genus hominum superstitionis novae et maleficae. Oroſius, B. 7 C. 7, ihm

den ſich die Gründe für und gegen die Ausdehnung über Rom hinaus ſonſt gleich, ſo müßten wir uns doch ſchon deshalb für das letztere entſcheiden, weil es bei der Stellung, die Nero als der erſte Chriſtenverfolger hatte, gar nahe lag, daß ihm nach und nach mehr beigelegt wurde, als urſprünglich von ihm ausgegangen war.

Gegen dieſe Anſicht von der Neroniſchen Verfolgung als einer bloß vorübergehenden und localen könnte freilich aus dem erſten Briefe des Petrus argumentirt werden, wenn es richtig wäre, zuerſt, daß dieſer Brief erſt nach dem Ausbruche der Neroniſchen Verfolgung geſchrieben wurde, und dann, daß derſelbe eine allgemeine Chriſtenverfolgung als vorhanden vorausſetzt. Allein beide Behauptungen erweiſen ſich als unhaltbar. Daß der Brief nicht nach, ſondern vor der Neroniſchen Verfolgung abgefaßt wurde, in der Petrus die Märtyrerkrone erwarb, hat Wieſeler bereits nachgewieſen, S. 564 ff., und die Verfolgungen der Chriſten, von denen in dem erſten Briefe Petri die Rede und in welchen zur Standhaftigkeit zu ermahnen ein Mitzweck dieſes Briefes iſt, ſind weſentlich verſchieden von denen in der Offenbarung, im Einklange damit, daß was in dem erſten Briefe Petri nur Nebenzweck iſt, in der Apocalypſe Alles beherrſcht: es ſind nur die, welche von der Exiſtenz des Chriſtenthums ſelbſt unabtrennbar ſind. Es findet ſich keine Spur von drohendem Märtyrerthum, keine Spur von Verfolgung durch die Weltmacht als ſolche, keine ſichere Spur auch von vereinzelten gerichtlichen Verfolgungen. Sie werden unter den Heiden verläumdet als Uebelthäter, C. 2, 12, ſie haben Manches zu leiden, beſonders Schmähreden, 2, 23. 3, 9. 16. 4, 14. Die ſtärkſte Stelle iſt C. 5, 8. 9: „Seyd

---

darin folgend, daß er die Verfolgung von dem Brande lostrennt, primus Romae Christianos supplicio et mortibus affecit, ac per omnes provincias pari persecutione excruciari imperavit.

nüchtern und wachet, denn euer Widersacher der Teufel geht umher wie ein brüllender Löwe, suchend welchen er verschlinge. Dem widerstehet fest im Glauben, wissend, daß dieselben Leiden auch über eure Brüder in der Welt ergehen." Aber diese Stelle führt nur darauf, daß das heidnische Bewußtseyn damals schon ganz orientirt war in Bezug auf den feindlichen Gegensatz, der zwischen ihm und dem Christenthum stattfindet, und die Gefahr, die ihm von dorther drohte, nicht auf eigentliche blutige Verfolgungen, nicht auf ein Einschreiten der Obrigkeiten, nicht darauf, daß der heidnische Staat als solcher die Sache bereits in die Hand genommen.

Die Offenbarung ist geschrieben inmitten einer Verfolgung, bei der nicht bloß Hinrichtungen stattfanden, sondern auch Verbannungen. Dieß erhellt aus C. 13, 10: „Wenn Jemand Gefangene wegführt, der geht in die Gefangenschaft, wenn Jemand mit dem Schwerte tödtet, der muß mit dem Schwerte getödtet werden. Hier gilt die Geduld und der Glaube der Heiligen," wo, wie die Vergleichung von Luc. 21, 24. Am. 1, 6. Ps. 68, 19 u. a. St. zeigt, nicht von bloßer Haft, sondern von Wegführung und Verbannung die Rede ist, was auch durch C. 1, 9 bestätigt wird, wonach der Seher selbst in der Verbannung auf Patmos ist „wegen des Wortes Gottes und wegen des Zeugnisses Jesu." Von der Neronischen Verfolgung wird uns nichts der Art berichtet. Alle Quellen, Tacitus und Sueton an der Spitze, gedenken nur der Lebensstrafen, die auch für solche Anschuldigung die allein geeigneten waren. Dagegen bei der Verfolgung unter Domitian wird der Verbannung, speciell der auf wüste Inseln, mehrfach und ausdrücklich gedacht. Nach Dio Cassius wurde die Gemahlin des Flavius Clemens nach Pandateria verbannt. Nerva berief nach ihm die Verbannten zurück. *) Nach Eusebius,

---

*) Vgl. Zonaras p. 583 B: *Τοῖς ὑπ' ἐκείνου ἐξελαθεῖσι δόγματι ἐπανελθεῖν ἐφῆκε καὶ τὰς οὐσίας ἀπολαβεῖν.*

in der Kirchengesch. und in der Chronik, wurde die Schwestertochter des Flavius Clemens, Domitilla, wegen ihres christlichen Bekenntnisses auf die Insel Pontia verbannt.

Domitian ist, wie kaum ein Anderer, ein würdiger Repräsentant des gräulichen blutrothen Thieres, voll von Namen der Lästerung, des gräulichen Weibes trunken von dem Blute der Heiligen und von dem Blute der Zeugen Jesu, vgl. C. 13. 17. Was Plinius, in dem Panegyr. C. 48, von Domitian sagt, erinnert nicht selten gradezu an die Offenbarung und legt den Gedanken nahe, daß Domitian dem Verf. der letzteren zu seiner Zeichnung des Thieres gesessen. Er schildert ihn als „das allergräulichste Thier," welches bald der Verwandten Blut schlürfte, bald sich zur Abschlachtung der ausgezeichnetsten Bürger wandte, vor dessen Thüren Furcht und Schrecken hausten. Er selbst furchtbar anzusehen, Stolz auf der Stirn, Zorn in den Augen, die Finsterniß immer suchend und das Geheimniß, und nie anders aus seiner Einsamkeit hervorgehend, als um Einsamkeit zu schaffen. *) Eine ähnliche Schilderung giebt auch Tacitus in dem Agricola. Er nennt es in C. 44 einen großen Trost bei Agricolas frühzeitigem Tode, „daß er jener letzten Zeit entgangen, in

---

*) Nec salutationes tuas fuga et vastitas sequitur, remoramur, resistimus ut in communi domo, quam nuper inmanissima bellua plurimo terrore munierat. Cum velut quodam specu inclusa nunc propinquorum (nam Flavium Clementem et Arretinum patrueles suos occidit, Lips.) sanguinem lamberet, nunc se ad clarissimorum civium strages caedesque proferret. Obversabantur foribus horror et minae et par metus admissis et exclusis. Ad hoc, ipse occursu quoque visuque terribilis, superbia in fronte; ira in oculis, femineus pallor in corpore, in ore impudentia, multo rubore suffusa. Non adire quisquam, non adloqui audebat, tenebras semper secretumque captantem; nec unquam ex solitudine sua prodeuntem nisi ut solitudinem faceret. — Insidiosissimus princeps, so wird er von Plinius in C. 95 genannt.

welcher Domitianus nicht mehr mit Zwischenräumen, in einzelnen Anwandlungen, sondern ununterbrochen und gleichsam mit Einem Streiche das gemeine Wesen zu Grunde richtete.“ Wie wenig der abgeschmackte Nero in dieser Beziehung mit Domitian concurriren kann, zeigt die Zusammenstellung beider bei Philostratus B. 7 C. 4. Nero, sagt er, führte das Leben einer Citherspielerin und Flötenistin, und ihn anzugreifen, dazu gehörte wenig Muth. Ganz anders Domitian, „der körperlich stark war und die Genüsse, die durch die Musik gewährt werden und die Zornmüthigkeit brechen, verachtete, und seine Lust an den Schmerzen und Wehklagen Anderer fand, und meinte, daß in der Nacht der König allen Arbeiten ein Ende, den Mordthaten aber einen Anfang machen müsse.“

„So Jemand Gefangene wegführt, der wird in die Gefangenschaft gehen, so Jemand mit dem Schwerte tödtet, der muß mit dem Schwerte getödtet werden. Hier ist Geduld und Glaube der Heiligen,“ C. 13, 10, das ist eine Grundanschauung der Apocalypse. Wir sehen in ihr unter dem Altar die Seelen derer, die geschlachtet waren um des Wortes Gottes willen und um des Zeugnisses willen das sie hatten, hören wie sie mit großer Stimme schreien und sprechen: „Herr, du Heiliger und Wahrhaftiger, wie lange richtest du und rächest nicht unser Blut an denen, die auf der Erde wohnen,“ und schauen wie dieß Geschrei erhöret wird, wie Gott das Blut seiner Knechte richtet, das vergossen worden. Es ist merkwürdig, daß selbst die christusfeindliche Heidenwelt eine Ahnung hatte von der Größe der Schuld, welche Domitian durch seine Christenverfolgung auf sich geladen hatte, und von der Rache die er dadurch über sich herbeigerufen, zum Zeugniß wie energisch damals das Bewußtseyn um die vergeltende göttliche Gerechtigkeit in der Christenheit hervorgetreten war: denn nur als ein Nachzittern einer dort entstandenen mächtigen Bewegung

werden wir faſſen können, was der Art in der Heidenwelt ſich vorfindet, die ſich des gewaltigen Eindruckes nicht ganz erwehren konnte, die wider Grundſatz und Willen in den Kreis dieſer Bewegung hineingezogen wurde. „Die Götter — ſagt Philoſtratus 8, 25 — vertrieben den Domitian von der Herrſchaft über die Menſchen, denn er hatte den Conſul Clemens getödtet, dem er ſeine Schweſter (?) gegeben hatte.“ *) „Beſonders durch dieſe That — ſagt Sueton — beſchleunigte er ſich den Untergang,“ und führt dann eine lange Reihe von Vorzeichen an, durch welche das drohende Verderben angekündigt wurde. **)

Haben wir auf dieſe Weiſe das Reſultat gewonnen, daß die Offenbarung unter Domitian geſchrieben wurde, ſo wird es nicht ſchwer ſeyn, innerhalb dieſes Kreiſes noch näher den Zeitpunkt zu beſtimmen, auch abgeſehen von der Angabe der Tradition, wonach Johannes die Offenbarung „gegen das Ende der Regierung des Domitian“ empfangen haben ſoll, wie Irenäus ſagt. Die heidniſchen Schriftſteller — vgl. außer den bereits angef. noch Juvenal Sat. 4 V. 153 — ſtimmen darin überein, daß auf die

---

*) *Ἐώθουν δὲ θεοὶ Δομετιανὸν τῆς τῶν ἀνθρώπων προεδρίας· ἔτυχε μὲν γὰρ Κλήμεντα ἀπεκτονὼς, ἄνδρα ὕπατον, ᾧ τὴν ἀδελφὴν τὴν ἑαυτοῦ ἐδεδώκει.*

**) Quo maxime facto maturavit sibi exitium. Continuis octo mensibus tot fulgura facta nuntiataque sunt, ut exclamaverit: feriat jam quem volet (hoc suo telo Jupiter, q. d. etiamsi me percutere voluerit, Beroaldus). Tactum de coelo Capitolium templumque Flaviae gentis: item domus Palatina et cubiculum ipsius, atque etiam e basi statuae triumphalis titulus excussus vi procellae in monumentum proximum decidit. Arbor, quae privato adhuc Vespasiano eversa surrexerat, tunc rursus repente corruit. Praenestina Fortuna, toto imperii spatio annum novum commendanti, laetam eandemque semper sortem dare assueta: extremo tristissimam reddidit, nec sine sanguinis mentione. Minervam, quam superstitiose colebat, somniavit excedere sacrario, negantem ultra se tueri eum posse, quod exarmata esset a Jove.

blutige Verfolgung der Chriſten, in deren Mitte die Offenbarung geſchrieben wurde, bald der Tod des Domitian folgte. Danach, und nach der Angabe des Brutius, bei Euſebius, und im Chronicon Paschale zum 14ten Jahre des Domitian, daß viele Chriſten in dieſem Jahre den Märtyrertod erlitten, kann die Offenbarung erſt kurz vor dem Tode Domitians geſchrieben ſeyn. Daß nur dieſer ſeiner Chriſtenverfolgung ein Ziel ſetzte, darüber kann kein Zweifel ſeyn, obgleich Tertullian *) und Hegeſippus**) das Gegentheil behaupten, und den Domitian ſelbſt noch alle ſeine verfolgenden Maßregeln zurücknehmen laſſen. Zu dieſer falſchen Angabe gab wohl die wirklich geſchichtlich begründete Milde Domitians gegen die Verwandten des Herrn Anlaß, wie ſie denn bei Euſebius nur als dem Berichte über die letztern angehängt erſcheint. Es ſieht von vornherein dem Domitian gar wenig ähnlich, daß er ſich ſo eines beſſeren beſonnen, die Aufhebung der Verfolgung paßt viel beſſer für Nerva, der von Martialis der Sanfte und Grundgütige genannt wird, und der alles wiedergutzumachen ſuchte, was Domitian böſe gemacht. Nerva war es, der nach Dio Caſſius Alle freiließ, die der verletzten Majeſtät angeklagt waren, und die Verbannten zurückrief, auch verbot, daß Anklagen der Art ferner erhoben werden ſollten. Nerva war es nach Plinius, der kräftige Maßregeln gegen die Delatoren ergriff. Auch nach Taeitus und Philoſtratus wurde der Wütherei des Domitian erſt durch ſeinen Tod ein Ende gemacht. Erſt nach

*) Apolog. c. 5: Tentaverat et Domitianus, portio Neronis de crudelitate, sed qua et homo (in einer Anwandlung von Menſchlichkeit) facile coeptum repressit, restitutis quoque quos relegaverat.

**) Euſebius erzählt in B. 3 C. 19. 20 der Kirchengeſch. nach Hegeſippus, wie Domitian die Verwandten Chriſti nach Rom holen ließ, ſie dann aber in Verachtung ihrer Geringheit in Freiheit ſetzte. „Und er ließ — wird hinzugefügt — ein Edikt ausgehen, wodurch der Verfolgung gegen die Kirche ein Ziel geſetzt wurde.“

dem Tode des Tyrannen kehrte nach Clemens von Alexandria Johannes von der Insel Patmos nach Ephesus zurück, und ebenso auch nach Eusebius Kirchengesch. B. 3, 20. 23.

Daß die Apocalypse nicht schon unter Galba abgefaßt seyn kann, erhellt auch daraus, daß nirgends eine auch nur beiläufige Beziehung auf die Zerstörung Jerusalems, als noch bevorstehend, sich vorfindet. Allerdings gehörte die Bezugnahme auf dieß Ereigniß nicht eigentlich in den Plan des Verf.: sein Ausgangspunkt ist eine furchtbare Erhebung der heidnischen gottfeindlichen Macht, sein Thema der Sieg des Christenthums über das Heidenthum. Allein da die Zerstörung Jerusalems in den Weissagungen des Herrn über die zukünftigen Entwickelungen des Reiches Gottes, welche gleichsam den Text bilden, über den Johannes commentirt, eine so bedeutende Stelle einnimmt, da grade in der Zeit des Galba sich die Erfüllung der Geschicke Jerusalems unmittelbar vorbereitete, so wäre es unnatürlich, wenn der Verfasser diesen Gegenstand nicht wenigstens beiläufig berühren sollte. Man müßte dieß um so mehr erwarten, da auch in den Sendschreiben die vorherrschende Rücksicht auf die heidnische Bedrängung, die damals durchaus in den Vordergrund getreten war, die beiläufige auf die nunmehr untergeordnete jüdische nicht ausschließt, vgl. die Vorherverkündigung der Demüthigungen, welche über die jüdischen Verfolger ergehen werden in 3, 9, wo aber auch von Zerstörung Jerusalems mit keinem Worte die Rede, was kaum zu denken ist, wenn dieser zermalmende Hauptschlag erst der Zukunft angehörte. Ferner, da der Prophet den Namen Jerusalems und Zions auf die Kirche überträgt, es also, wenn das gewöhnlich sogenannte Jerusalem und Zion noch in seinen alten Würden existirte, sehr nahe lag, darauf hinzuweisen, daß ihre Prätensionen bald durch den Erfolg als nichtig würden ausgewiesen werden. Daß diese Namen ohne weiteres der Kirche zugeeignet werden, daß diese

auch, besonders in C. 11, ohne weiteres als der Tempel dargestellt wird, erklärt sich am leichtesten, wenn keine Concurrenz mehr vorhanden war. Darauf führt auch die Analogie des Ezechiel, der das Gesicht von dem neuen Tempel und der neuen Stadt erst nach der Zerstörung, im 14ten Jahre derselben erhält, vgl. C. 40, 1.

Die Offenbarung muß, im Einklang mit der äußeren Stellung, welche sie im Canon einnimmt, den Schlußstein der Bücher des N. T. bilden, und namentlich von den Pauliniſchen Briefen durch einen größeren Zwischenraum und durch das epochemachende Ereigniß der Zerstörung Jerusalems getrennt seyn. Dieß zeigt die in ihr klar und deutlich enthaltene Lehre, daß die zweite Zukunft Christi und die Auferstehung noch durch eine weite Zeitferne von der Gegenwart getrennt sey — in der Mitte ein Zeitraum von tausend Jahren, vorher der Untergang Roms durch die zehn Könige, die Besiegung dieser Könige durch Christum und der Untergang der heidnischen Weltmacht, nachher das Wiederaufleben des Heidenthums, der erneuerte Kampf desselben gegen die Kirche und der herrliche Sieg der letzteren. Ein leiser Uebergang zu dieser Anschauung findet sich nur in 2 Petr. 3, 8, wo auf die Möglichkeit hingedeutet wird, daß die Zukunft des Herrn erst in einer menschlich gerechnet sehr späten Zeit erfolgen werde. Von einem Widerspruche gegen die Früheren kann nicht die Rede seyn, da diese es bestimmt aussprechen, daß sie die Zeit der Zukunft des Herrn nicht wissen, wohl aber liegt ein entschiedener Fortschritt in der Erkenntniß vor, ein Fortschritt von solcher Bedeutung, daß er sich kaum der Zeit nach unmittelbar an die frühere Auffassung anschließen konnte. Er scheint die Grundlage neuer Zeitverhältnisse zu verlangen, scheint namentlich zu verlangen, daß die Erscheinung des Herrn zum Gerichte über Jerusalem schon der Vergangenheit angehörte. So lange diese

noch nicht erfolgt war, mußte es sehr schwer seyn, zu bestimmen, was sich aus den Reden des Herrn hierauf, und was sich auf das Ende der Welt bezog. Das: Wahrlich ich sage euch, dieß Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß dieß Alles geschehe, des Herrn in Matth. 24, 34 mußte so lange bedenklich machen, das Ende aller Dinge einer fernen Zukunft zuzuweisen, bis die Geschichte als Auslegerin aufgetreten war, bis die Zerstörung von Jerusalem als isolirtes Factum, ohne Zusammenhang mit der Weltcatastrophe gezeigt hatte, daß hier nicht an die Erfüllung schlechthin, sondern an die vorläufige Erfüllung zu denken sey, so zu sagen an den Mikrokosmus des Gerichtes, wo Alles im Kleinen vorgebildet wird, was bei dem eigentlichen Endgerichte im Großen ins Leben treten soll (Alles was der Herr bei Matthäus über seine Zukunft weissagt, bezieht sich zugleich auf die Zerstörung Jerusalems und auf das Ende der Welt mit allen seinen manigfachen und sich widerholenden Vorzeichen, Vorspielen, Vorbereitungen und Anbahnungen, und es ist ein verfehltes Unternehmen, wie zuletzt noch Dorner gethan hat, mechanisch und äußerlich scheiden zu wollen, was sich auf das eine und was sich auf das andere Ereigniß beziehen soll), und daß über die Enderfüllung alles dessen, was der Herr geweissagt hatte, von ihm gar keine Bestimmung gegeben worden. Ehe dieser Commentar gegeben war, galt es nach dem Vorbilde des Herrn die Sache in der Schwebe zu halten, wie die Apostel dieß thun. Erst jenseits dieses Commentares war der Boden für die Ertheilung der neuen Aufschlüsse bereitet, welche in der Apocalypse gegeben werden, ähnlich wie, da die siebenzig Jahre des Jeremias in Begriff sind zu Ende zu gehen, Daniel mit seiner Weissagung von den siebenzig Jahrwochen auftritt.

Diesen gewichtigen äußeren und inneren Gründen für die Abfassung der Offenbarung unter Domitian stellt man nur die

Berufung auf Stellen derſelben entgegen, welche gebieteriſch ihre Abfaſſung vor der Zerſtörung Jeruſalems verlangen ſollen. Am weiteſten geht in dieſer Beziehung Züllig. Er ſagt in Th. 1 S. 137: „Das Buch trägt in ſich ſelbſt nicht in einer Stelle, ſondern in vielen, ja in ſeiner ganzen Anlage den unwiderlegbaren Beweis, daß es vor der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben iſt.“ Die Uebrigen ſind weit gemäßigter in ihren Anſprüchen. Nach Lücke und denjenigen, die ſich ihm ohne eigene eingehende Prüfung angeſchloſſen haben, ſoll C. 11 die Abfaſſung vor der Zerſtörung Jeruſalems bezeugen, C. 17, 10. 11 ſpeciell die Abfaſſung zur Zeit des Galba. Bleek in den Beiträgen S. 81 meint, das Beſtehen Jeruſalems ſey ganz deutlich in C. 11, und wahrſcheinlich in C. 20, 9 im Verhältniß zu 21, 10 ff. Dieſe Berufungen können aber nur demjenigen imponiren, der nicht weiß, in welchem Zuſtande ſich gegenwärtig die Exegeſe der Offenbarung befindet. Wer davon eine Anſchauung hat, der wird vorläufig wenigſtens die auf ſo gewichtigen Gründen beruhende Abfaſſung unter Domitian zu ſeinem Ausgangspuncte machen, und zuſehen, ob nicht bei unbefangener und gründlicher Erforſchung ſich die Einſicht in das Ganze gewinnen läßt, und namentlich die angeführten Stellen das rechte Licht erhalten. Es wird ſich dann das Reſultat ergeben, daß ſie ſich auf die Zeit vor der Zerſtörung Jeruſalems gar nicht beziehen können, weit entfernt, daß ſie auf dieſe Zeit bezogen werden müßten. Es iſt aber einer der Grundfehler in der Theologie unſerer Zeit, daß Critik geübt wird, ehe die Exegeſe rechtſchaffen ihre Schuldigkeit gethan hat, und daß man mit naiver Zuverſicht bloße Einfälle als die „Reſultate der genaueren und vollkommeneren exegetiſchen Forſchung der neueren Zeit“ proclamirt, und damit ohne weiteres in der Critik operiren und ſolide äußere und innere Gründe beſeitigen will. Wiſſenſchaftlich iſt das gewiß nicht, ſo ſehr es ſich auch dafür ausgibt.

Die Ueberschrift.

Der Titel lautet in den meisten Handschriften: Offenbarung Johannis des Theologen. Dieser Titel kann aber nicht ursprünglich seyn: sondern er gehört erst einer ziemlich späten Zeit an. Dieß wird schon daraus wahrscheinlich, daß neben dieser Fassung auch andere in den Handschriften vorkommen. Die Stelle des Titels vertreten V. 1—3, und es ist nicht wahrscheinlich, daß Johannes seinem Buche einen doppelten Titel gegeben habe. Johannes ferner würde sein Buch nicht wie in einem Athem Offenbarung Johannis und Offenbarung Jesu Christi genannt haben. Der erstere Name konnte dem Buche nur durch eine ziemlich harte und leicht mißverständliche Abkürzung beigelegt werden: Offenbarung Jesu Christi, mitgetheilt durch Johannes; passender würde das Buch: Weissagung oder Gesicht Johannis lauten. Der Beiname des Theologen endlich, den Johannes hier führt, beruht auf einer Reflexion über die Verschiedenartigkeit des Charakters der Evangelien, und steht in Beziehung auf die erst ziemlich spät aufgekommenen Zweifel gegen die Abfassung der Offenbarung durch den Apostel und Evangelisten Johannes. — In Bezug auf die Erklärung dieses Beinamens gehen die Ausll. auseinander. Die allein richtige aber ist die, wonach derselbe sich auf den Charakter des Evangeliums Johannis im Verhältniß zu den drei ersten Evangelien bezieht. Besonders von der Vergleichung des Anfanges mit dem der anderen Evangelien ausgehend bezeichnete man im Alterthum das Evangelium des Johannes als das vorzugsweise theologische oder geistige Evangelium. So sagt Clemens von Alexandria bei Eusebius in B. 6 C. 14 mit Berufung auf eine Ueberlieferung, die er von den alten Presbytern gehört: „Diejenigen Evangelien, welche die Genealogien enthielten, wären zuerst geschrieben worden. — —

Johannes als der letzte aber, da er wahrgenommen, daß das Leibliche in den Evangelien bereits mitgetheilt worden, habe, geheten von ſeinen Bekannten, vom Geiſte getrieben, ein geiſtiges Evangelium verfaßt.“ Euſebius ſelbſt ſagt in B. 3 C. 24: „Mit Recht hat Johannes die Abſtammung unſeres Herrn nach dem Fleiſche, weil ſie ſchon vorher von Matthäus und Lucas beſchrieben worden, mit Stillſchweigen übergangen, dagegen aber mit der Theologie den Anfang gemacht, die ihm von dem göttlichen Geiſte als ein Beſſeres aufbewahrt worden.“*) — Bei dieſer Auffaſſung entſpricht dieſe Geſtaltung der Ueberſchrift ganz den übrigen, wie: die Offenbarung Johannis des Apoſtels und Evangeliſten, die das mit ihr gemein haben, daß ſie auf die Identität des Sehers Johannes mit dem Evangeliſten hinweiſen. Auf ſie führt uns auch die Thatſache, daß derjenige kirchliche Schriftſteller, bei dem Johannes zuerſt der Theologe genannt wird, Euſebius in der praepar. 11, 18, dieſen Namen auch dem Moſes gibt, B. 7 C. 9, und dem Paulus, B. 11 C. 19. Dieſe Thatſache zeigt deutlich genug, daß der Name den Johannes nur im Verhältniß zu den drei andern Evangeliſten bezeichnen ſoll, und daß er weder auf die Lehre von der Gottheit des Logos zu beziehen iſt, noch (mit Züllig) auf die prophetiſche Begeiſterung.**)

---

*) Vgl. Baſilius in der Catena in Joh. 1: *Τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος ὁ μεγαλοφωνότατος, καὶ πάσης μὲν ἀκοῆς μείζονα, πάσης δὲ διανοίας σεμνοτέρα φθεγξάμενος ὁ Ἰωάννης ἐστὶν, οὕτως παροιμιάζων.*

**) Es fehlt an jedem Beweiſe, daß die Kirchenväter ſpeciell mit Beziehung auf die Apocalypſe den Johannes den Theologen genannt hätten. Ueberall bezieht ſich die Benennung auf das Evangelium, vgl. außer Euſebius die bei Lampe in den prolegomena in Joh. B. 1 C. 7 § 12 citirten St. — Zu der Annahme, daß der Beiname des Theologen ſich auf die prophetiſche Begeiſterung beziehe, paßt ſchlecht, was der Presbyter Gregorius in dem Leben des Gregor von Nazinaz ſagt, *μόνον τοῦτον μετὰ τὸν εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην θεολόγον ἀναφανῆναι.* Gregor von Nazianz war doch kein Prophet.

Fragt man, warum denn Johannes nur in der Ueberschrift der Apocalypse also bezeichnet wird, so ist die Antwort die: weil es galt, darauf hinzuweisen, daß dieser Johannes kein anderer als der Evangelist.

Der Eingang.

Der ursprüngliche Titel, der zugleich die Stelle des Eingangs vertritt, und dessen Tendenz sich in der Hinweisung auf die hohe Bedeutung des Buches concentrirt, lautet: V. 1. Offenbarung Jesu Christi, die ihm Gott gegeben hat, seinen Knechten zu zeigen, was in der Kürze geschehen muß, und er hat es angezeigt durch seinen Engel, den er gesandt, seinem Knechte Johannes, V. 2. Der bezeuget hat das Wort Gottes und das Zeugniß Jesu Christi, was er gesehen hat. V. 3. Selig ist der da lieset und die da hören die Worte der Weissagung, und halten was darinnen geschrieben ist, denn die Zeit ist nahe. — Das Buch wird in V. 1 als die Offenbarung Jesu Christi bezeichnet. Das Wort Offenbarung oder Enthüllung, Apocalypsis, welches im N. T. besonders dem Paulus eigenthümlich ist, steht in naher Beziehung zu dem Worte Mysterium oder Geheimniß. Die Mysterien sind das Object der Offenbarung, und das Gebiet der letzteren geht so weit, wie das Gebiet der Mysterien. Vgl. Dan. 2, 19. *) Epheſ. 3, 3: „Durch Offenbarung hat er mir kund gethan das Geheimniß," V. 5. 9. Röm. 16, 25. Bedingung der Offenbarung ist sonach die absolute Unzugänglich-

*) Τότε τῷ Δανιὴλ ἐν ὁράματι τῆς νυκτὸς τὸ μυστήριον ἀπεκαλύφθη, vgl. V. 22: Αὐτὸς ἀποκαλύπτει βαθέα καὶ ἀπόκρυφα, γινώσκων τὰ ἐν τῷ σκότει, καὶ τὸ φῶς μετ' αὐτοῦ ἐστι.

keit für das gewöhnliche Bewußtſeyn. Denn das iſt der Begriff des Myſteriums. Hienach gehört in die Sphäre der Offenbarung auch dasjenige, was objectiv bereits offenbar und der Kirche zu eigen geworden iſt, inſofern als es den Einzelnen mitgetheilt wird. Denn die chriſtliche Lehre als ſolche iſt übervernünftig, von dem Glauben an Chriſtum überhaupt gilt, daß Fleiſch und Blut ihn nicht aus ſich erzeugen und faſſen kann, vgl. Matth. 11, 25 ff. 16, 17. Joh. 6, 44. So wird von der Offenbarung in Epheſ. 1, 17 geredet, wo die chriſtliche Weisheit, die Paulus ſeinen Epheſiern wünſcht, als Product der Offenbarung erſcheint. Durchaus gewöhnlich aber bezeichnet die Offenbarung die neue Hervorbringung bis dahin völlig unzugänglicher Wahrheiten. Dieſe kann nur in Momenten heiliger Weihe erfolgen, in denen die Seele der erwählten Werkzeuge Gottes über ſich ſelbſt erhoben und auf's innigſte mit Gott, dem Quell der Wahrheit verbunden wird. Daraus erklärt es ſich, daß die Offenbarungen in 2 Cor. 12, 1 in inniger Verbindung mit den Geſichten erſcheinen, vgl. V. 2 ff., wo der Zuſtand, in dem Paulus die Offenbarungen erhielt, als der der Verzückung dargeſtellt wird, in der er bis zum dritten Himmel entrückt wurde und unausſprechliche Worte hörte, und Apgſch. 10, wonach Petrus die Offenbarung über die Theilnahme der Heiden am Heil (vgl. Epheſer 3, 5) in der Verzückung, V. 10, und im Geſichte, V. 17, erhält. — Die Offenbarung hier und die Weiſſagung, προφητεία, in V. 3, vgl. 22, 18. 19, correſpondiren ſich, ebenſo wie die Offenbarung und die Weiſſagung in 1 Cor. 14, 6: *) das Buch iſt Offenbarung Jeſu Chriſti und Weiſſagung des Johannes. Gegenſtand der Offenbarung ſind die Geheimniſſe; ihr Pro-

*) Zu vgl. iſt auch in Bezug auf den innigen Zuſammenhang von Offenbarung und Prophetie und das Bedingtſeyn der erſteren durch die letztere 1 Cor. 14, 29: *Προφῆται δὲ δύο ἢ τρεῖς λαλείτωσαν καὶ οἱ ἄλλοι διακρινέτωσαν· ἐὰν δὲ ἄλλῳ ἀποκαλυφθῇ καθημένῳ, ὁ πρῶτος σιγάτω.*

duct ist die Weissagung. Keine Offenbarung ohne Weissagung, und umgekehrt. Was auf die Art des Empfangens gesehen, Offenbarung ist, das ist auf die Art des Vortrages gesehen, Weissagung. Paulus sagt in der angef. St.: „Nun aber, Brüder, wenn ich zu euch käme und redete mit Zungen, was wäre ich euch nütze, so ich nicht mit euch redete entweder durch Offenbarung oder durch Erkenntniß, entweder durch Weissagung oder durch Lehre.“ Wir haben hier ein Doppelpaar entsprechender Glieder vor uns (vgl. Rückert zu d. St.) Die Offenbarung und die Weissagung gehören zusammen, und ebenso die Erkenntniß und die Lehre. „Der Sprechende gelangt zu seinem Wissen entweder durch Offenbarung, durch höhere (außerordentliche), vom Geiste Gottes geweckte Mittheilung, und wenn er diese ausspricht, ist er Prophet; oder durch Lernen, Denken, Forschen auf rein menschlichem Wege (unter dem gewöhnlichen Beistande des heiligen Geistes): dann ist sein Wissen eine Gnosis, Erkenntniß, und das Aussprechen desselben, das nun natürlich auch wieder der Art des Erlangens angemessen, ein rein verständiges, auf den Verstand einwirkendes seyn wird, eine Lehre.“ Wie der Zustand, in dem die Offenbarung empfangen wird, sich von dem unterscheidet, in dem die Erkenntniß gezeitigt wird, ebenso unterscheidet sich der Vortrag des Propheten von der gewöhnlichen Lehre. Was in der Verzückung empfangen wurde, das kann, sofern sich der Vortrag unmittelbar an das Empfangen anschließt und das Empfangen nicht etwa schon zur Erkenntniß verarbeitet ist, wie das bei Paulus gewöhnlich, nur in einem gehobenen Zustande des Gemüthes vorgetragen werden. Alle Prophetie berührt sich, eben weil sie die Offenbarung zur Grundlage hat, mit der Poesie, ohne jedoch völlig in ihr Gebiet überzugehen: davon wird sie abgehalten durch die Rücksicht auf die Gemeinde und ihr Verständniß. Sie darf den Flug nicht höher nehmen, als bis wohin die Gemeinde ihr folgen kann. Als den Embryo der Of-

fenbarung und der Weissagung kann man das Zungenreden bezeichnen. Das gemeinsame Object für beide sind die Geheimnisse, aber das Zungenreden kommt nicht über eine allgemeine Berührung mit ihnen heraus, bringt es nicht bis zur klaren Erkenntniß, und ist daher auch unfähig, in der Gemeinde lehrend aufzutreten. — Es fehlt an jeder Begründung für die Behauptung Lücke's, daß das Wort Offenbarung neben der allgemeinen noch die specielle Bedeutung der eschatologischen Apocalypse, der Offenbarung über die Endentwickelung des Reiches Gottes und die Zukunft des Herrn Jesu habe. Ueber den speciellen Gegenstand der Offenbarung Jesu Christi hier wird also durch das Wort selbst gar nichts ausgesagt. Die Ergänzung wird hier aber durch die veranlassenden Zeitumstände gegeben. Bedingt durch diese ist jede Offenbarung und Prophetie. Keine schwebt in der Luft, keine ist allseitig. Ueberall ist Gegenstand der Offenbarung an die Propheten nur das, was unter gegebenen Zeitverhältnissen geeignet ist zur Ermahnung, zur Warnung, zum Troste. Steht es fest, daß der Ausgangspunkt hier die Bedrängung der Kirche durch die Weltmacht ist, so kann der Gegenstand der Offenbarung Christi hier nur seyn, was zur Erbauung der Kirche unter diesen Verhältnissen dient, die Bewahrung der Kirche unter den Verfolgungen der Weltmacht, der Untergang dieser, der endliche völlige Sieg der Kirche. Es ist ein Grundfehler der älteren Ausleger, daß sie nicht erkannten, wie der Gegenstand der Offenbarung näher durch die Zeitverhältnisse bestimmt wird, daß es sich hier um eine Enthüllung Jesu Christi handelt, welche dasjenige enthüllte, wonach jeder damals fragte, dessen Dunkelheit wie ein drückender Alp auf allen Gemüthern lag. Man ging davon aus, daß die Apocalypse sich mit der gesammten Kirchengeschichte decken müsse und verwandelte sie in ein schlechtes Compendium derselben. — Die Offenbarung und die aus ihr hervorwachsende Weissagung sind unter dem N. T. in der Hauptsache innig

mit dem Apostolat verknüpft und gehören zu seinen Prärogativen. Ueber eine wichtige dem Petrus gewordene Offenbarung berichtet Apgsch. C. 10. In Bezug auf Offenbarungen und prophetische Zustände des Paulus, vgl. 2 Cor. 12. Ephes. 3, 3. Gal. 1, 12. 2, 2. In Ephes. 3, 5. 6: „Welches nicht kundgethan ist in vorigen Zeiten den Menschenkindern, als es nun offenbaret ist seinen heiligen Aposteln und Propheten durch den Geist. Nämlich, daß die Heiden Miterben seyen, und miteinverleibt und Mitgenossen seiner Verheißung in Christo" sind die Propheten mit den Aposteln persönlich identisch. Denn es steht geschichtlich fest, daß durch keine Anderen als durch die Apostel, namentlich Petrus und Paulus, auf dem Wege außerordentlicher Offenbarung die Wahrheit, um die es sich hier handelt, in das Bewußtseyn der Gemeinde eingeführt werde. Paulus sagt unmittelbar vorher: „Durch Offenbarung hat er mir kund gethan dieses Geheimniß." Auch in der auf Ephes. 3, 5 zurückweisenden Stelle C. 18, 20: „Freue dich über sie, Himmel, und ihr heiligen Apostel und Propheten, denn Gott hat euer Urtheil an ihr gerichtet" sind die Apostel von den Propheten nicht persönlich verschieden. Dieß erhellt daraus, daß die Geschichte vom Verfolgungen der Römischen Weltmacht außer gegen die drei Propheten unter den Aposteln, Petrus, Paulus und Johannes, nichts weiß. Statt der Apostel und Propheten in C. 18, 20 stehen in C. 11, 18 bloß die Propheten neben den Heiligen, so daß die Apostel unter ihnen mitbegriffen sind. Die Namen der zwölf Apostel allein würden mit Unrecht auf den Gründen des neuen Jerusalems stehen, C. 21, 14, wenn es anders wäre, wenn nicht die Prophetie ebenso in ihnen gipfelte wie das Apostolat, die Propheten neben ihnen anders diesen Namen führten, wie die Apostel in Apgsch. 14, 14. Röm. 16, 7. Phil. 2, 25. Die Gabe der Prophetie ist unter allen die höchste. Neue Wahrheiten konnten nur durch das Medium derselben zu

erſt in das Bewußtſeyn der Gemeinde eintreten, und dadurch die Erkenntniß und die Lehre weiter verarbeitet werden. Die ganze Stellung der Apoſtel würde alterirt worden ſeyn, wenn nicht dieſe Gabe in ihnen ſich concentrirt hätte. Nach dem Maaße der prophetiſchen Gabe richtete ſich die Bedeutung unter den Apoſteln, ſo daß es nicht zufällig iſt, daß gerade die durch, die auch ſonſt ſo entſchieden über die Uebrigen hervorragen, Petrus, Paulus und Johannes, auch durch dieſe Gabe ausgezeichnet ſind. Die dieſe nicht beſaßen, konnten wohl treue Zeugen Jeſu Chriſti ſeyn, aber ſie konnten nicht die andere Aufgabe des Apoſtolates verwirklichen, das Viele in Empfang zu nehmen, was der Herr ihnen noch zu ſagen hatte, was ſie aber während ſeines Lebens auf Erden noch nicht zu tragen fähig waren, Joh. 16, 12. Denn für die Empfangnahme neuer Wahrheiten gibt es kein anderes Organ als das prophetiſche. Der Tröſter ſoll nach Joh. 16, 13. u. A. „auch das Zukünftige" den Apoſteln verkünden. Die Belehrung über die Zukunft aber wird nur durch Offenbarung empfangen und durch Weiſſagung mitgetheilt. Was in der Apoſtelgeſchichte von den Manifeſtationen der andern Propheten angeführt wird, dient dem Geſagten zur Beſtätigung, vgl. 11, 27. 13, 1. 15, 32. 21, 10. Alles trägt einen untergeordneten Character. Von der Mittheilung neuer großartiger Wahrheiten keine Spur. — Nach allem Bemerkten wird es von ſelbſt klar, was von der Behauptung Weeks in den Beiträgen S. 191, zu halten ſey: „Wenn wir beachten, wie in C. 21, 14 auf die Würde der Apoſtel ein ſo ſpecifiſches Werth gelegt wird, ſo iſt es um ſo unwahrſcheinlicher, daß der Seher nicht in C. 1, 1 ſollte ausdrücklich als ſolcher bezeichnet ſeyn, wenn der Verf. wirklich dieſer Zahl angehört hätte, oder für einen ſolchen wollte gehalten werden." Der Verf. hat wirklich gethan, was hier verlangt wird, er hat ſich ſo nachdrücklich als möglich als Apoſtel bezeichnet. Denn eine Weiſſagung von ſo durchgreifender Bedeu-

tung wie die hier vorliegende, vgl. C. 1, 3. 22, 7, die neutestamentliche Prophetie schlechthin, konnte nur aus dem Kreise der Apostel hervorgehen, konnte was noch mehr ist, nur von einem Solchen ausgehen, der unter den Aposteln selbst eine der ersten Stellen einnahm. Wer die höchste apostolische Gabe in dem höchsten Grade besitzt, der darf nicht erst versichern, daß er Apostel ist. Es versteht sich das von selbst. — Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß die Offenbarung Jesu Christi die Offenbarung ist, welche Jesum Christum zum Urheber hat, durch ihn mitgetheilt wird. Dafür spricht das entsprechende Zeugniß Jesu Christi in V. 2, die Vgl. der St. C. 1, 19 ff. 4, 1. 19, 10. 22, 16, in denen der Inhalt der Apocalypse ebenfalls von Christo abgeleitet wird, und der offen zu Tage liegende Zweck des Einganges, auf die hohe Bedeutung des Buches dadurch hinzuweisen, daß sein Inhalt von Gott und Christo abgeleitet wird. Ganz entsprechend ist Gal. 1, 12: „Denn ich habe es von keinem Menschen empfangen noch gelernet, sondern durch die Offenbarung Jesu Christi." Es versteht sich von selbst, daß dadurch, daß der Inhalt des Buches aus der Offenbarung Jesu Christi abgeleitet wird, mannigfache menschliche Vorbereitung nicht ausgeschlossen, sondern vielmehr erfordert wird, namentlich ein eifriges Forschen und Suchen in der Schrift, ein tiefes Nachsinnen über die göttlichen Rathschlüsse, die Energie des Verlangens in die göttlichen Geheimnisse einzudringen. Dennoch aber bleibt es völlig richtig, was Bengel bemerkt: „Was die Apostel und Evangelisten sonst geschrieben haben, das haben sie unter der guten Hand Gottes aus demjenigen Schatz der Weisheit und Erkenntniß, den sie beständig bei sich hatten, hervorgebracht. Hingegen was Johannes in diesem Buche beschrieben hat, dazu mußte er ganz besonders ausgerüstet werden. Der Herr Jesus ist der Autor und Johannes hat die Feder geführt. Hieraus können wir die Bewandniß, die diesem Buche eigen ist

ersehen, und deswegen sollen wir es auch besonders lieb und werth achten. — Daher kommt es, daß Johannes in seinen Briefen so viele liebliche Titulaturen führt, meine Kindlein, ihr Geliebten, meine Brüder, hingegen in diesem ganzen Buche sich derselben enthält. Er schreibt nicht für sich, sondern in Jesu Christi Namen. — Von dem was in der Offenbarung steht, ist zwar Manches auch in den alten Weissagungen, als auf welche sie sich selbst bezieht, C. 10, 7, aber bei weitem nicht alles enthalten. Denn wie könnte es sonst heißen: Gott hat Jesu Christo die Offenbarung gegeben. Doch streitet die Offenbarung in keinem Stücke wider die vorhin von Gott eingegebene Schrift, vielmehr gibt sie eine summarische Nachrechnung von allem dem, was aus der alten Weissagung annoch nach den Zeiten Christi und seiner Apostel zu erfüllen rückständig ist." Eine andere Bemerkung von Bengel können wir uns nicht ganz aneignen: „Unter dem A. T. war die Zeit der Verheißung, darum sind viele prophetische Bücher in der Schrift des A. T.. Aber unter dem N. T. ist die Zeit der Erfüllung, doch nicht ohne Anzeige der noch weiter künftigen Dinge, darum sind die meisten Bücher in der Schrift des N. T. Geschicht- und Lehrbücher, und ein einziges ist ausdrücklich prophetisch, auf eine reiche, hohe, klare, recht neutestamentische Weise." Es liegt hiebei die unrichtige Voraussetzung zu Grunde, daß die Prophetie nur die Aufgabe habe, die Zukunft zu offenbaren. Richtiger wird man sagen: Unter dem N. T. ist Christus im Fleische erschienen als der Weg, die Wahrheit und das Leben. Dadurch ist der Hauptquell höherer Einsichten schon eröffnet, und die Erkenntniß und Lehre tritt in den Vordergrund. Nur für das Neue gilt noch die Prophetie.

„Die ihm Gott gegeben hat." Die Offenbarung ist eigentlich der Act der Mittheilung, vgl. Gal. 1, 12. Doch schließt sie hier zugleich ihr Object, dasjenige was enthüllt wird, mit ein, und auf dieses bezieht sich das: die. Eine der durchgreifendsten

Eigenthümlichkeiten des Evangeliums Johannis ist die, daß es in Bezug auf Christum „immer wechselt zwischen der Betrachtung vom Standpunkte der Abhängigkeit und vom Standpunkte der substantiellen Einheit“ (Köstlin Lehrbegr. des Joh. S. 101), beständig darauf hinweist, wie der Sohn Alles hat, was der Vater hat, und ebenso nichts hat, das er nicht vom Vater hat. In dieser Eigenthümlichkeit findet die innigste Verbindung der Offenbarung mit dem Evangelium statt. Speciell sind mit unsr. St. zwei St. des Evangeliums zu vergleichen. Zuerst C. 12, 48. 49: „Wer mich verachtet und nimmt meine Worte nicht auf, der hat schon den, der ihn richtet: das Wort, das ich geredet habe, das wird ihn richten am jüngsten Tage. Denn ich habe nicht von mir selber geredet, sondern der Vater, der mich gesandt hat, der hat mir ein Gebot gegeben, was ich sagen und was ich reden soll.“ Diese St. ist mit der unsrigen auch das gemeinsam, daß der Ursprung des Wortes Christi auf Gott zurückgeführt wird, um auf seine Bedeutung und die hohe Verantwortlichkeit seiner Vernachlässigung hinzuweisen. Dann C. 16, 14. 15: „Alles was der Vater hat, das ist mein, darum habe ich gesagt: er wird's von dem Meinen nehmen und euch verkündigen.“ Vorhergeht: „Und was zukünftig ist, wird er euch verkündigen.“ Wie in der vorigen Stelle auf Gott zurückgeführt wird, was Christus während seines Erdenlebens sprach, so hier was den Aposteln nach seinem Abscheiden durch den Geist mitgetheilt werden soll. — Also mit dem höchsten Gotte hat es jeder zu thun, der diesem Buche sich naht. Daraus ergibt sich die Mahnung: Ziehe deine Schuhe aus, denn hier ist heiliges Land. Ein Buch, das den höchsten Gott zum ersten Urheber hat, muß in seinen Drohungen erschrecklich, in seinen Verheißungen Gegenstand des unbedingten Vertrauens seyn. Wem es Heil verheißt, der muß auch mitten in der Trübsal fröhlich seyn in Hoffnung. Denn Gott ist kein Mensch, daß er lüge, und kein Menschensohn,

daß ihm gerne und für ihn ist kein Ding zu wunderbar.

„Zu zeigen seinen Knechten.“ Das Zeigen steht nie in der Bed. des Kundthuns, immer nur entweder des Offenlassens oder des Beweisens.*) Da das letztere hier nicht paßt, so ist die erstere anzunehmen. Daß das Zeigen hier sich auf die Vorführung des Mitzutheilenden im Gesichte der innern Anschauung bezieht, dafür spricht auch die Vgl. aller andern St. der Offenbarung, wo das Verbum vorkommt, welches hierher gleichsam ausgesendet ist, vgl. 4, 1. 17, 1. 22, 1. 6. 8. Dem Zeigen von Seiten Gottes entspricht das Sehen von Seiten der Propheten, **) vgl. 1 Mos. 41, 22: „Und ich sah im Traume und siehe sieben Aehren.“ — Wird die Bedeutung des Zeigens richtig bestimmt, so können unter den Knechten Gottes nur die Propheten verstanden werden, denn nur diesen gehört das Sehen an. Nach der gangbaren Auslegung werden unter den Knechten Gottes die Gläubigen überhaupt verstanden, die unter dieser Bezeichnung unläugbar in C. 2, 20. 7, 3. 22, 3 vorkommen. Für die Beziehung auf die Propheten aber, die auch im A. T. schon mehrfach vorzugsweise Knechte Gottes genannt werden (Jerem. 7, 25. 26, 5. Dan. 9, 6. Am. 3, 7. 2 Kön. 17, 13. 23), als solche, die unter denen, die nicht bloß für sich den Willen Gottes zu vollziehen haben, sondern ihm in seinem Reiche dienen, vgl.

*) In Matth. 16, 21 ist δεικνύειν nicht zu erkennen geben, sondern beweisen; aus den Aussprüchen des A. T. darthun. Es handelt sich nicht um das Factum, sondern um die Nothwendigkeit des Factums: Ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς δεικνύειν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, ὅτι δεῖ αὐτὸν ἀπελθεῖν εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ πολλὰ παθεῖν —, καὶ ἀποκταν θῆναι, καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι, vgl. 26, 54, Luc. 24, 44—46.

**) Vgl. das רָאָה in Am. 7, 1. (LXX οὕτως ἔδειξέ μοι κύριος ὁ θεός) 4. 7. Jerem. 24, 1: Und es ließ mich sehen der Herr, und siehe zwei Körbe mit Feigen, LXX ἔδειξέ μοι κύριος δύο καλάθους σύκων, Mich.: idem est ac si diceret: monstravit mihi dominus in visione duos u. s. w., Ez. 40, 4.

Joh. 15, 20, Matth. 24, 45 ff., 25, 14 ff.; *) eine der ersten Stellen einnehmen, sprechen außer dem Angeführten noch andere Gründe. Zuerst der Zusammenhang. Von Gott steigt der Seher herab bis zu denen, welche das Buch lesen und hören. Bei den letzteren langt er erst in V. 3 an. Die Kette wird durchbrochen, wenn hier bereits von den Gläubigen überhaupt die Rede ist. Ferner, die Vgl. der St. C. 19, 10: „Ich bin dein Mitknecht und deiner Brüder, die das Zeugniß Jesu haben," und 22, 9: „Ich bin dein Mitknecht und deiner Brüder der Propheten." Die Vergleichung dieser Stellen läßt keinen Zweifel übrig, daß auch hier die Knechte die Gattung der Propheten sind, der Knecht Gottes Johannes das Individuum, welches hier die Gattung repräsentirt. **) Ebenso entscheidend ist C. 22, 6: „Und der Herr der Gott der Geister der Propheten hat seinen Engel gesandt, zu zeigen seinen Knechten, was bald geschehen muß." Unter den Knechten Gottes wird man hier nur die Propheten verstehen können, die durch Johannes repräsentirt werden. Denn die Sendung des Engels erscheint als Ausfluß der Thatsache, daß der Herr der Gott der Geister der Propheten ist. Und das: zu zeigen, weist zurück auf C. 17, 1. 21, 9. 22, 1, wo der Engel dem Seher Johannes zeigt, vgl. 22, 8: „Und ich fiel nieder anzubeten zu den Füßen des Engels, der mir solches zeigte." Endlich, das: zu zeigen, wird wieder aufgenommen durch das: er hat es angezeigt.

„Was in der Kürze geschehen muß." Die Erfüllung des Inhaltes der Offenbarung wird hier in die nahe Zukunft gesetzt. Ebenso auch in andern Stellen. Nach V. 3 und 22, 10 ist die Zeit nahe. „Ich komme bald, spricht der Herr in 22, 7.

*) Ueber den Unterschied der Diener Gottes im allgemeinen und im besonderen Sinne, Keil zu Josua S. 3.

**) Vgl. das τὸν δόντα ἐξουσίαν τοιαύτην τοῖς ἀνθρώποις in Matth. 9, 8.

12, 20. 3, 11. 12, 5. 16. Diese Aussprüche weisen diejenigen zurück, welche unser ganzes Buch in eine Endgeschichte verwandeln wollen, und dienen zur Bestätigung der Ansicht, welche es als unseren Begleiter durch den ganzen Lauf der Geschichte betrachtet. Auch diejenigen thun ihnen noch nicht ihr Recht, welche mit Bengel bemerken: „Also hat die Erfüllung ihren Anfang gar bald nach dem Datum des Buches genommen.“ Nicht bloß der Anfang im Allgemeinen wird durch sie in die nahe Zukunft gesetzt, sondern ein solcher Anfang, welcher der Anfang des Endes. Das ist ein Prüfstein für die Auslegung des Buches, der dem auch die Bengelsche und altprotestantische nicht besteht. Denn der bezieht sich in der Hauptsache das Buch auf Verhältnisse, die in der Gegenwart noch gar nicht angebahnt waren. Der Hüter Israels schläft noch schlummert nicht, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt, davon ist das: in der Kürze, und das: ich komme bald, eine nothwendige Folge. Die unbedingte Energie des göttlichen Wesens leidet hier keinen Aufschub. Es ist in ihm nichts Ruhendes, nichts Träges. Scheint er manchmal zu zögern, so liegt dieß nur an unserer Kurzsichtigkeit. Er arbeitet in der Tiefe an Heil und Verderben, wenn er uns z. B. warten läßt, bis wir innerlich die Forderung erhalten haben durch seine Gerichte, die zu dem wahren Heilsgenusse erforderlich ist; und der Erfolg dient immer dem: in der Kürze, zur Bestätigung. In allen Zeiten, in denen das Buch neue Bedeutung gewinnt, das: „Satan beut an den Streit Christo und der Christenheit“ wieder ins Leben tritt, wird auch das: in der Kürze, und das: die Zeit ist nahe, wieder lebendig. Wo das Aas ist, da sammeln sich stets die Adler, und wo die Noth am größten ist, da ist die Hülfe am nächsten. Gott sey Dank, daß wir nie auf die ferne Zukunft hingewiesen sind, daß die vergeltende göttliche Gerechtigkeit der Sünde und die erbarmende göttliche Liebe dem Elende Fuß für Fuß folgt. — Es ist nur eine

Aushülfe der Verlegenheit, wenn Mehrere bemerken, das Zeitmaaß sey hier nicht das menschliche, sondern das göttliche, wo tausend Jahre einem Tage gleichgelten, Ps. 90, 4. 2 Petr. 3, 8. Was gegen diese Ansicht in meiner Christologie zu Haggai 2, 7 bemerkt wurde: „Noch ein wenig ist's, und ich erschüttere den Himmel und die Erde, und das Meer und das Trockene," das gilt auch hier: „Wer zu Menschen redet, muß auch nach menschlicher Betrachtungsweise der Dinge reden, oder wenn er dieß nicht thut, es bemerklich machen. Die Zeitkürze hebt der Prophet hervor, uns zu trösten. Dazu aber war nur uns vor Menschen kurz ist, geeignet. Nur durch Spott oder Trug konnte der Prophet ihm das vor Gott Kurze substituiren." Wir wiesen nach, daß die hier geweissagte Erschütterung schon in der nächsten Zukunft begann. Schon lag die Axt an dem Baum des Persischen Reiches (wie in der Zeit des Johannes an dem des Römischen), dessen späterer offenbarer Fall nur die Offenbarung des weit früheren verborgenen war. — De Wette's Bemerkung, man dürfe die Bilder nicht strenge nehmen, es sey dieß zur Ermunterung für die Leidenden und zur Mahnung für die Unbußfertigen gesagt, stellt den Seher Gottes und stellt den Herrn selbst, der bei Luc. 18, 8 ebenfalls den Gläubigen eine Errettung in der Kürze verheißt, den schlechten Aerzten gleich, die ihre Kranken mit falschen Hoffnungen speisen. Daß dafür Luc. 18, 7 nur nach unrichtiger Auslegung angeführt werden kann, versteht sich von selbst. Dagegen aber, und ebenso auch gegen die Ansicht von dem göttlichen Zeitmaaße, spricht, daß in der Grundst. des Ezechiel C. 12, auf welche das: „die Zeit ist nahe," in V. 3, hinweist, dem: „die Tage sind nahe," in V 23. das: „in euren Tagen, ihr ungehorsames Haus, will ich's thun" in V. 25 entspricht. *) — Es heißt: was in der Kürze geschehen muß,

*) Das ἐν τάχει war, wie es scheint, schon dem Dionysius von Alexandria anstößig. Denn daß er bei Euseb. 7, 25 das ὃ δεῖ γενέσθαι anstatt

vgl. 4, 1. 22, 6. Den besten Gemeinsatz bildet Jes. 14, 27: „Denn der Herr Zebaoth hat's beschlossen, wer will's wehren? und seine Hand ist ausgereckt, wer will sie wenden?“ Ebenso von der auf den göttlichen Beschluß gegründeten Nothwendigkeit steht das muß in Matth. 24, 6. Dagegen beruht in Matth. 26, 54 die Nothwendigkeit zunächst auf den Weissagungen: es muß also geschehen, weil es also geweissagt ist. Aber die Weissagungen haben nur insofern Bedeutung als sie den göttlichen Rathschluß offenbaren, so daß die Sache doch zuletzt auf diesen zurückgeht. Hier hätte die Beziehung auf die Weissagungen als die ferner liegende bestimmter bezeichnet werden müssen.

„Und er hat (es) angezeigt durch seinen Engel, den er gesandt, seinem Knechte Johannes.“ Man darf nicht etwa erklären: er hat sie, die Offenbarung, angezeigt, sondern man muß erklären: er hat es angezeigt, dasjenige, was geschehen muß in Kürze. Denn das: er hat angezeigt, nimmt das: zu zeigen, wieder auf. Jesu Christo ist die Offenbarung von Gott gegeben, daß er seinen Knechten anzeige, was geschehen muß in Kürze, und er hat es demgemäß angezeigt seinem Knechte Johannes. *)

ist doch wohl nicht zufällig, sondern hat den Zweck darauf hinzuweisen, daß man das ἐν τάχει mit δεῖξαι verbinden soll. Diese Exegese ist dem ganzen Charakter des Mannes angemessen, der voll von Künsten war, zur Beseitigung desjenigen, was seiner Subjectivität nicht behagte.

*) Das σημαίνειν kommt auch in drei Stellen des Evangeliums Johannis vor, und zwar wie hier von der Anzeige zukünftiger Dinge, 12, 33. 18, 32. 21, 19. Außerdem nur in der Apostelgeschichte, 11, 28. 25, 27. Es heißt einfach anzeigen, und entspricht in 2 Mos. 18, 20 dem הוֹדִיעַ, im Esth. 2, 22 dem הִגִּיד. Die Erklärung von Bengel: „Der Herr hat die Dinge angedeutet, durch allerhand Zeichen und Bilder, deren Bedeutung verstanden wird, wenn man wohl darauf Achtung gibt und eins mit dem andern vergleichet“ hat keinen Grund im Sprachgebrauche. Schon Apgsch. 25, 27 reicht dagegen hin. Daß das Wort im N. T. vorwiegend von der Vorherverkündung zukünftiger Dinge vorkommt, erklärt sich daraus, daß es dem höheren und edleren Sprachgebrauche angehört, weshalb es auch

Statt: durch seinen Engel, den er gesandt, erklären Mehrere unrichtig: indem er Botschaft that durch seinen Engel. *) — Es wird hier und ebenso auch zum Schluß in C. 22, 6. 16 gesagt, Christus habe durch die Vermittlung seines Engels seinem Knechte Johannes die Zukunft mitgetheilt. Man könnte füglich erklären: durch seinen Engel, dem er dieß Geschäft auftrug, so daß der Sache nach das: durch seinen Engel, so viel wäre als: durch einen seiner Engel. Doch da uns im A. T., und namentlich bei den Propheten, an die Johannes sich besonders nahe anschließt, ein bestimmter Engel entgegentritt, der dem Engel des Herrn zur Seite steht als Vermittler seiner Offenbarungen, so liegt es nahe, auch hier an ihn zu denken. Schon in 2 Mos.

---

in der classischen Gräcität vorzugsweise bei Dichtern vorkommt. Noch verwerflicher ist die Erklärung von Züllig: und die er deuten ließ. Das σημαίνειν heißt nicht deuten lassen, und diese Erklärung würde hier auch gar nicht passen. Der Engel muß ein Glied in der Kette seyn, die mit dem höchsten Gotte beginnt und mit dem Hörer aufhört, und da kommt nicht die Deutung, sondern nur die Mittheilung durch den Engel in Betracht.

*) Diese berufen sich auf einige St. des A. T., in denen nach dem Verbis des Sendens der Accus. die Botschaft zu ergänzen ist, 2 Mos. 4 13: „Sende doch, durch wessen Hand du senden willst," 1 Kön. 2, 25. 1 Sam. 16, 20. Allein so kommt das ἀποστέλλειν im N. T. nie vor, das πέμπειν nur in einer mehr als zweifelhaften Lesart des Lachmannischen Textes in Matth. 11, 2, πέμψας διὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ f. δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ. Weit näher liegt die Anwendung eines andern ungleich gewöhnlicheren alttestamentlichen Sprachgebrauches, der Auslassung der Person nach den Verbis des Sendens. Vgl. z. B. 1 Mos. 31, 4: Und Jakob sandte und rief Lea, ἀποστείλας δὲ Ἰακὼβ ἐκάλεσε Λείαν. 41, 8: Und er sandte und rief die Chartummim Aegyptens, καὶ ἀποστείλας ἐκάλεσε πάντας τοὺς ἐξηγητὰς Αἰγύπτου. Jos. 2, 3: Καὶ ἀπέστειλεν ὁ βασιλεὺς Ἰεριχὼ καὶ εἶπε πρὸς Ῥαάβ. 1 Sam. 4, 4. Hi. 1, 5. Bei dem ἀποστείλας, wo es im N. T. mit einem Verbo verbunden ist, ist immer der Accus. der Person zu ergänzen, vgl. Matth. 2, 16. Mr. 6, 17. Act. 7, 14. Der Unterschied von diesen St. ist nur der, daß hier das ἀποστείλας nachsteht. Dieß erklärt sich aber daraus, daß das ἐσήμανε den Satz eröffnen sollte, weil es das δείξαι wiederaufnimmt.

32, 34 wird dem höchſten Offenbarer Gottes, dem Engel des Herrn oder dem Logos, ein Engel beigeordnet als ſein unzertrennlicher Begleiter. Bei Daniel erſcheint der Engel des Herrn unter dem ſymboliſchen Namen Michael. Als Vermittler zwiſchen ihm, dem meiſt nur in ſchweigender Majeſtät gegenwärtigen, und dem Propheten, tritt Gabriel auf, vgl. C. 8, 16. 9, 21. Bei Sacharja iſt eine ſtehende Figur „der Engel, der mit ihm redet.“ Dieſer führt ihn aus dem gewöhnlichen Zuſtand in den der Verzückung, weckt in demſelben ſeine geiſtigen Sinne zur Wahrnehmung des im Geſichte Erſcheinenden, und gibt die Deutung, hilft ihm, daß er durch die Schaale hindurch zum Kerne gelangt. — Auffallend iſt es, daß während hier im Eingange die Mitwirkung des Engels bei dem Geſchäfte der Offenbarung ganz im Allgemeinen ausgeſagt wird, nachher in der Ausführung ſeiner Thätigkeit nur in den beiden letzten Gruppen gedacht wird, dem Geſichte von dem Gerichte über die drei Feinde des Reiches Gottes, wo ſeiner gleich im erſten Anfange gedacht wird, C. 17, 1, vgl. V. 7. 15. 19, 9, und dem Geſichte von dem neuen Jeruſalem, vgl. 21, 9. 22, 1. Man kann dieſe Schwierigkeit auf doppelte Weiſe löſen. Mehrere nehmen an, daß der Hauptinhalt des Buches ſich in den beiden letzten Gruppen concentrirt, die anderen ihnen nur als Vorbereitung dienen, und daß die Vermittlung des Engels hier dem Ganzen beigelegt wird, weil ſie bei dem wichtigſten Theile eintrat. Man könnte hinzunehmen, daß Johannes den Eingang erſt nach Vollendung des Ganzen hinzufügte, wo ihm der Engel noch lebendig vor Augen ſtehen mußte. Befriedigt man ſich dadurch nicht befriedigt, da der Engel hier doch, wie es ſcheint, ein nothwendiges Glied in der Kette iſt, ſo muß man annehmen, daß die Thätigkeit, welche dem Engel bei dem Ganzen zukommt, die iſt, daß er den Johannes aus dem Zuſtande des gewöhnlichen Bewußtſeyns in den der Ekſtaſe hinüberführt, und daß dann mit C. 17 eine zweite Thätigkeit deſſelben beginnt.

Würde durch den Engel dem Johannes erſt der Sinn aufgeſchloſſen und wach erhalten, ſo war er der Vermittler der Botſchaft für ihn. Die Offenbarung hilft dem nichts, deſſen Gemüth nicht vorbereitet worden ſie zu empfangen; die unerläßliche Bedingung iſt, daß der Seher im Geiſte iſt, 1, 10. 3, 2. Für dieſe Löſung ſpricht, daß die Vermittelung des Engels bei den beiden Propheten, die Johannes zu Vorgängern hat, bei Daniel und bei Sacharja in dem emblematiſchen Theile ſeiner Weiſſagungen, C. 1, 7—6, 15, eine durchgängige iſt, und daß eine ihrer Hauptäußerungen eben darin beſteht, daß durch ihn die Verzückung hervorgerufen wird. Gabriel berührt in Dan. 10, 16 Daniels Lippen und führt dadurch den Zuſtand der Eingeiſtung herbei, vgl. V. 10. 8, 17. Zu Sacharja 1, 9 wurde in der Chriſtologie bemerkt: „Ich will dich ſehen machen was dieſe ſind. Dieß bezieht ſich auf die Oeffnung der geiſtigen Augen und Ohren des Propheten. Erſt nachdem dieſe durch den angelus interpres geſchehen, vermochte der Prophet den Ausſpruch des Engels des Herrn und den Bericht der dienenden Engel an ihn zu vernehmen.“ Zu Cap. 4, 1, wonach der Engel den Propheten aufweckt, wie einen Mann, der vom Schlafe aufgeweckt wird: „Zwiſchen dieſer Viſion und der vorigen hat man ſich eine Pauſe zu denken. Der Engel hatte ſich eine Weile von dem Propheten entfernt und dieſer war aus der Ekſtaſe in den Zuſtand des gewöhnlichen Bewußtſeyns zurückgetreten. Der gewöhnliche Zuſtand und die Ekſtaſe verhalten ſich zu einander wie Schlaf und Wachen.“ — Nicht als Apoſtel wird Johannes hier der Knecht Chriſti genannt, ſondern als Prophet. Dieß zeigt das Verhältniß, in dem das: ſeinem Knechte Johannes, hier zu dem vorhergehenden: ſeinen Knechten, ſteht. Doch indirect werden wir hier allerdings auf das Apoſtolat geführt, da Offenbarungen von ſo hoher Bedeutung wie die hier vorliegende, wie früher gezeigt wurde, außerhalb der Gränzen des Apoſtolats

nicht vorkamen und nicht vorkommen konnten ohne das Fundament der apostolischen Würde zu erschüttern. Dann kann nur ein solcher Johannes gemeint seyn, an den jeder gleich dachte, der namentlich in den Gemeinden, für welche das Buch zunächst bestimmt war, eine unbedingt hervorragende Stellung einnahm. Sonst würde die namentliche Nennung, die überall in den prophetischen Schriften den Zweck hat, in der Auctorität des Werkzeuges eine Gewähr für die Wahrheit des Inhaltes zu geben, ihres Zweckes verfehlen. Und da weiß die Geschichte von keinem anderen als dem Apostel Johannes. — In dem Evangelium hat Johannes seinen Namen nur leise angedeutet, indem er mit Anspielung auf denselben (Johannes, der, dem der Herr gnädig ist) sich als den Jünger bezeichnet, den Jesus liebte. Hier nennt er ihn ausdrücklich. Denselben Unterschied gewahren wir schon im A. T. zwischen den historischen und den prophetischen Schriften der Propheten. Die Geschichte hat in der Mitwissenschaft der Zeitgenossen ihre Gewähr, bei der Weissagung ist die Persönlichkeit von der höchsten Bedeutung und die Anonymität ausgeschlossen. Namenlose Weissagungen kommen im A. T. gar nicht vor.

In V. 2: „Der bezeuget hat das Wort Gottes und das Zeugniß Jesu Christi, was er gesehen hat," geht im Einklang mit V. 1 die Tendenz dahin, die hohe Bedeutung des Buches dadurch ins Licht zu stellen, daß sein Inhalt durch Christum auf den höchsten Gott zurückgeführt und jeder selbstständige Antheil des Schreibers an demselben beseitigt wird, dieser durchaus nur die Stellung des Knechtes erhält, der seines Herrn Aufträge treulich überbringt. Johannes redet nicht aus sich selbst, sondern er bezeugt nur das Wort Gottes, wie es ihm durch das Zeugniß Jesu Christi gewiß geworden. Ueberall also in den Drohungen, Verheißungen, Ermahnungen des Buches soll man nicht die Person des Schreibenden ins Auge fassen, sondern stets eingedenk seyn, daß hier der höchste Gott redet. So schließt sich V. 3

passend an: selig also. — Das: der bezeuget hat, nicht: der bezeuget, was zu großen Mißverständnissen veranlaßt hat, wurde zuerst von Bengel in das rechte Licht gestellt: „Dieß ist die Weise der Alten, daß sie ihre Worte in ihren Schriften und Büchern oft nicht auf die Zeit des Schreibens, sondern auf die Zeit des Lesens richten. Ich Paulus schreibe es mit meiner Hand, hätte es Philem. V. 19 heißen mögen, da Paulus zu Rom schrieb; aber bis Philemon den Brief in Asien las, ward daraus: Ich Paulus habe es geschrieben (vgl. auch Röm. 16, 22). Also da Johannes in Patmos schrieb, hätte es heißen mögen, er bezeuge, aber da man das Buch in Asien las, hieß es, er habe bezeugt. Und in V. 3 heißt es nicht, was geschrieben wird, sondern was geschrieben ist." Zu vgl. ist noch was zu dem: ich war auf der Insel Patmos, in V. 9 bemerkt werden wird. — Durch das Wort Gottes und das Zeugniß Jesu Christi wird nie an sich die prophetische Verkündung bezeichnet. Hier steht es von derselben nur im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden, und ohne seine allgemeine Bedeutung aufzugeben, in Beziehung auf die frühere anderweitige Bezeugung des Zeugnisses Jesu Christi in dem Evangelium und in den Briefen des Johannes, vgl. S. 23. Bengel: „In diesem Buche wird gar oft die Sache Gottes und die Sache Jesu Christi miteinander verknüpfet. Zunächst vorher hieß es, Gott habe Jesu Christo die Offenbarung gegeben, und jetzt bezeuget Johannes das Wort Gottes, und eben damit auch das Zeugniß Jesu Christi." — In diesem Zusammenhange kann das Zeugniß Jesu Christi nur das Zeugniß seyn, welches Jesus Christus ablegt. Denn nur so wird der Zweck erreicht, den Inhalt des Buches auf den höchsten Gott zurückzuführen. Jesus Christus bezeugt das Wort Gottes, und Johannes wieder bezeugt das Wort Christi und insofern das Wort Gottes. Auf dasselbe Resultat führt uns auch die Zusammenstellung des Zeugnisses Jesu Christi mit dem Worte Gottes.

Wie das Wort Gottes das Wort ist, welches Gott spricht, so muß das Zeugniß Jesu Christi das Zeugniß seyn, welches Jesus Christus ablegt. Zudem zeigt die nähere Untersuchung, daß das Zeugniß Jesu, der in V. 5 der treue Zeuge genannt wird und der auch im Schlusse, C. 22, 20, als derjenige erscheint, der den Inhalt des Buches bezeugt, in unserem Buche *immer* nicht das Zeugniß *von* Jesu ist, sondern das Zeugniß, welches Jesus ablegt, auch da wo das Zeugniß Jesu allein und *nicht* in Verbindung mit dem Worte Gottes steht, vgl. C. 12, 17. Auch in dem Evangelium des Johannes, C. 3, 32. 33, vgl. V. 11, ist das Zeugniß Jesu Christi das Zeugniß, welches Jesus Christus ablegt. Das *Zeugen* ist übrigens ein dem Johannes besonders beliebter Ausdruck, der in allen seinen Schriften häufig wiederkehrt. Christus *zeugt* von dem was er gehört und gesehen hat, und ebenso *zeugen* auch seine Jünger. Im Einklange mit dem: welcher bezeugt hat, hier, steht Joh. 15, 27. — Das: was (vgl. das ὅσα Joh. 21, 25) er sah, bildet die nähere Bestimmung zu dem Worte Gottes und dem Zeugnisse Jesu Christi, zeigt, daß es sich hier von solchen höheren Mittheilungen handelt, die in Gesichten der inneren Anschauung empfangen wurden. So, vom prophetischen Sehen, kommt das Sehen in einer ganzen Reihe von Stellen unseres Buches vor, z. B. 1, 11. 12. 17. 19. 20. 5, 1. Durch das: was er sah, wird die eigene Erfindung, die Einmischung einer üppigen Subjectivität ganz ausgeschlossen. Bengel: „Soviel er gesehen hat — große Versicherung von dem göttlichen Ursprunge dieses Buches. Sehen und bezeugen bezieht sich auf einander. Er hat die Sachen nach einander theils gesehen theils gehört. Aber sehen ist das vornehmste. Daher hießen vor Alters die Propheten Seher und daher heißt es hier eine Offenbarung.“ — Bis auf Bengel war es gewöhnlich, unsern Vers auf die Abfassung des Evangeliums durch Johannes zu beziehen. Bengel aber entriß dieser Auffassung ihre einzige Stütze durch

die richtige Erklärung des: welcher bezeuget hat, und bezog unſern V. auf „ſeinen Gehorſam, Fleiß und Treue in der Beſchreibung dieſer Offenbarung.“ Es iſt ſehr zu verwundern, daß die Beziehung auf das Evangelium noch in unſerem Jahrhunderte Vertheidiger finden konnte. Man ſieht nicht ein, zu welchem Zwecke ſich Johannes hier auf das Evangelium beziehen ſollte. Das Verhältniß, in dem er zu denjenigen ſtand, an welche das Buch zunächſt geſandt wurde, läßt dem Gedanken keinen Raum, daß er ſich kenntlich machen und von andern Gleichnamigen unterſcheiden wollte. Seine erſten Leſer und Hörer wußten auf der Stelle, mit wem ſie es zu thun hatten. Wollte aber Johannes ſich einmal auf das Evangelium beziehen, ſo mußte er ſich deutlicher ausdrücken. Das: auch ſchon früher, durfte dann nicht fehlen. Ganz ausgeſchloſſen aber wird die Beziehung auf das Evangelium durch das: was er ſah. Dieß paßt dann nicht als erklärender Beiſatz zu dem Worte Gottes und dem Zeugniſſe Jeſu Chriſti. Das letztere würde ſich auf die Reden Chriſti beziehen, das: was er ſah, auf die Thaten. Ein Und wäre dann unentbehrlich. *) Als erklärender Beiſatz iſt das: was er ſah, nur dann paſſend, wenn die Reden ſolche ſind, welche geſchaut, in der Viſion empfangen würden. Dann wird, worauf Hofmann aufmerkſam gemacht hat, durch dieſe Erklärung ein nicht leicht entbehrliches Mittelglied in der Kette beſeitigt. Zum Schluſſe von V. 1 iſt das Wort Gottes erſt bei Johannes angelangt. Wir erwarten aber, ehe zu den Hörern und Leſern übergegangen wird, Bericht über ſeine Thätigkeit in Bezug auf daſſelbe. „Was Jeſus dem Johannes gezeigt hat, muß erſt aufgeſchrieben, kundgemacht ſeyn, ehe man leſen kann, was der Prophet geſehen hat.“

*) Die Wahrnehmung dieſer Schwierigkeit hat die Lesart ὅσα τε in einigen kritiſchen Hülfsmitteln hervorgerufen, gegen die ſchon das entſcheidet, daß das leichte und flüchtige τε in der Offenbarung nie vorkommt.

Endlich, durch die Beziehung auf das Evangelium wird die Einheit des Einganges vernichtet, sein regelmäßiger Fortgang gestört, und dem V. 3, der sich nun an V. 1 anschließen muß, seine Grundlage geraubt.

V. 3 preist selig, den „der da lieset und die da hören die Worte der Weissagung, und halten was darinnen geschrieben ist.“ Selig, — heißt es in C. 22, 14 — die seine Gebote halten, auf daß ihre Macht sey an dem Holze des Lebens, und zu den Thoren eingehen in die Stadt. Selig sind nach C. 19, 9, die zum Abendmahl des Lammes berufen sind. Selig ist, nach C. 20, 6, und heilig, der Theil hat an der anderen Auferstehung. Danach bezieht sich die Seligpreisung hier hauptsächlich auf das Schicksal in dem jenseitigen Daseyn, auf die Theilnahme zunächst an der himmlischen Seligkeit, und dann an dem Reiche der Herrlichkeit auf Erden. Doch darf man sie darauf nicht beschränken. Es ist in diesem Buche auch noch von einem anderen Lohne der Treue die Rede, der hier nicht ausgeschlossen werden darf, da hier eben alles Heil umfaßt wird, welches der Treue zu Theil werden soll, von der geheimen und wunderbaren Bewahrung der Gläubigen unter den Plagen, welche über die Welt ergehen, C. 7, 1—8. 3, 10. In dem Schlusse, der dem Anfange hier correspondirt, C. 22, 18. 19, wird denjenigen, welche hinzuthun und abthun, nach den Grundst. 5 Mos. 4, 2. 12, 32. in der Absicht sich von der Praxis zu dispensiren, also denen, welche nicht bewahren, ein doppeltes gedroht, die Theilnahme an den Plagen die in diesem Buche geschrieben sind, und die Ausschließung von dem Holze des Lebens und der heiligen Stadt. Auch darnach muß sich die Seligpreisung derjenigen, welche bewahren, auf ein doppeltes beziehen, die Errettung inmitten der Plagen und die ewige Seligkeit. — Das: „der da lieset und die da hören,“ bezieht sich, wie der Unterschied des Singulars und des Plurals zeigt, nicht auf die doppelte Classe derer die lesen und die nicht lesen können, sondern

das Lesen ist das kirchliche Vorlesen, wie Luc. 4, 16: der öffentlich vorliest und die ihn vorlesen hören. In C. 22, 17. 18 wird vorausgesetzt, daß das Hören der gewöhnliche Weg ist zur Kenntniß des Buches zu gelangen. — Das Buch enthält Worte der Weissagung. Daraus erklärt es sich, daß es keine alttestamentlichen Citate darbietet. Diese gehören nur der ruhig argumentirenden Rede an, nicht der göttlich begeisterten, die ihre Gewähr in sich selbst trägt. In der letzteren können die Beziehungen auf das frühere Gotteswort nur in einer feineren Weise vorkommen, durch Anspielung und unmittelbare Anregung.*) Ebenso verhält es sich bei den Weissagungen des A. T. im Verhältniß zu den Büchern Moses: alles von Beziehungen auf sie durchdrungen und gesättigt, aber keine ausdrücklichen Citationen. — Der Ausdruck: das Wort, die Gebote, den Glauben u. s. w. bewahren (im Gegensatze gegen das leichtsinnige Vergessen, Jac. 1, 25; nicht gleich beobachten) ist ein dem getreuen und conservativen Johannes besonders beliebter, vgl. hier 3, 8. 14, 12. Daß das Bewahren dasjenige ist, worauf es eigentlich ankommt, dem die Seligpreisung gilt, das Lesen und Hören nur seine Vorbedingung ist, erhellt aus C. 22, 7, wo bloß von dem Bewahren die Rede ist: „Selig ist, der die Worte der Weissagung dieses Buches bewahret.“ Wer bis zum Schlusse des Buches gelangt ist, für den ist die Bedingung bereits vorhanden. Vgl. Röm. 2, 13. Jac. 1, 22. 23. 25. Daß Alles in die Bewahrung gesetzt wird, weist hin auf den practischen Charakter, der der biblischen Weissagung durch-

*) Bengel: Prophetiae se sua adeoque divina tuentur auctoritate, speciatim apocalypsis, quae idcirco antiquas prophetias non allegat nisi summatim, idque semel, c. 10, 7. In ceteris libris N. T. allegantur prophetiae V. T., ut earum videlicet completio demonstretur; in apocalypsi non allegantur. Hinc cum v. gr. Surenhusius allegata V. T. per singulos Evangelistas, per acta apostolorum, per epistolas Paulinas catholicasque deduxisset, non habuit quod in apocalypsi allegatum conferret.

weg eigenthümlich ist, die nie frivoler oder grübelnder Neugierde, immer zur Förderung des Lebens in Gott dient. Der wahre Prophet ist ein Rathgeber, vgl. 4 Mos. 24, 14 (meine Schrift über Bileam z. d. St.). Jes. 41, 28. Bengel: „Nach dem Unterschiede derjenigen Dinge, die darin geschrieben sind, gehört zum Halten (Bewahren) Buße, Glauben, Geduld, Gehorsam, Gebet, Wachsamkeit, Beständigkeit.“ Auch nur als Bedingung des Bewahrens betrachtet aber behält das Hören und Lesen des Buches immer hohe Bedeutung, namentlich für die Zeiten, in denen die Verhältnisse wiederkehren, die seine Abfassung hervorriefen. Bengel: „Wie kommt es aber, daß das Buch heut zu Tage so wenig in der Gemeinde gelesen wird? Wir haben in dem ganzen Kirchenjahr keinen einzigen Sonn-, Fest- und Feiertag (den Michaelistag an etlichen Orten ausgenommen), daran ein gewöhnlicher Text aus der Offenbarung verordnet wäre. Ein getreuer Haushalter wird trachten, solches in seinem Theile auf andere Weise zu ersetzen.“ — Die Worte: „denn die Zeit ist nahe,“ begründen die im Vorigen indirekt enthaltene Aufforderung zum Bewahren: die Zeit der Erfüllung, und somit des Lohnes für die Treuen und der Strafe für die Trägen, vgl. 1 Petr. 4, 7: „Es ist aber nahe kommen das Ende aller Dinge, seyd also mäßig und nüchtern zum Gebete“ u. s. w., Luc. 21, 34. Röm. 13, 11.

Die Gruppe der sieben Sendschreiben, C. 1, 4—3, 22.

Zuerst die Begrüßung in V. 4—6. Nach der gangbaren Ansicht soll diese nicht der einzelnen Gruppe, sondern dem ganzen Buche angehören. So Bengel: „Die Zuschrift dieses Buches ist in dem 4. 5. 6. Vers und das ganze Buch gewinnt damit die Art eines Briefes, womit auch der Beschluß übereim-

kommt." Dagegen entscheidet aber folgender Grund. Diesseits und jenseits von C. 1, 4—3, 22 befinden wir uns auf dem weiten Gebiete der gesammten christlichen Kirche. C. 1, 3 preist ohne Unterschied Alle glücklich, die das Buch vorlesen hören und bewahren was darin geschrieben steht. Ebenso allgemein wie der Eingang ist der Schluß. Gott hat nach C. 22, 6 seinen Engel gesandt zu zeigen seinen Knechten, was in Kürze geschehen soll. In V. 7 werden alle diejenigen selig gepriesen, welche die Worte der Weissagung dieses Buches halten. Das Buch schließt in V. 21 mit den Worten: Die Gnade Jesu Christi sey mit allen Heiligen. Ebenso tritt uns auch in der Mitte überall die gesammte christliche Kirche entgegen, und von einer speciellen Beziehung auf die sieben Gemeinden in Asien findet sich nirgends auch nur die geringste Spur. In C. 7 werden nicht die Erwählten zu Ephesus u. s. w. versiegelt, sondern alle Knechte Gottes. Die zwölf Stämme der Kinder Israel und die 144000 Versiegelten stellen hier deutlich die ganze Kirche dar. Ebenso der Haufe, den Niemand zählen konnte von allem Volk und Stämmen und Nationen und Zungen in V. 9. In C. 11, 1 stellt der Tempel Gottes die ganze streitende Kirche dar, das neue Jerusalem in C. 21 die gesammte triumphirende. Die fernere Folge ist die, daß die Zuschrift nicht dem Buche angehört, sondern einzig und allein der Gruppe von den sieben Sendschreiben. Die Gemeinden in Asien müßten doch irgendwo jenseits C. 3 wieder auftauchen, wenn das ganze Buch ihnen zunächst gewidmet wäre. Es müßte dann auch schon in dem Titel und Eingange des Buches eine Beziehung auf sie stattfinden. Dann sind wir auch bei dieser Auffassung von der Unbequemlichkeit befreit, welche es immer mit sich führt, wenn ein und dasselbe Haus mit einem doppelten Portale versehen ist, C. 1, 1—3 und V. 4—6. — Nur der Schluß des Ganzen, welcher dem der Briefe ähnlich ist, konnte Anlaß dazu geben, den Kreis

des Briefes zu erweitern und die Zuschrift auf das ganze Buch zu beziehen. Allein das: mit allen Heiligen, nicht mit euch allen („die Gnade des Herrn Jesu sey mit euch," so lautet der gewöhnliche Schluß der Paulinischen Briefe, namentlich des Briefes an die Epheser) zeigt, daß wir hier einen bloßen Anklang an den Schluß der Briefe haben. — So gewiß als die sieben Gemeinden in Asien Erscheinungsformen der allgemeinen Kirche waren, so gewiß auch kann das, was an diese Gemeinden geschrieben wird, nur zunächst sie angehen. Dieß erhellt auch daraus, daß es nicht die Form eines Begleitschreibens neben dem Buche hat, sondern in dem Buche selbst steht, welches allen Knechten Gottes bestimmt ist. Der besondere Grund der Specialisirung liegt hier in dem Inhalte. Das Verhältniß der ersten Gruppe zu den sechs folgenden ist im Allgemeinen das, daß hier das: „In der Wüste bereitet dem Herrn den Weg, machet auf dem Gefilde eine ebene Bahn unserem Gotte" u. s. w., Jes. 40, 3. 4, und das: Thut Buße, ausgeführt wird, dort dagegen das: „Die Herrlichkeit des Herrn soll offenbaret werden," Jes. 40, 5, und das: „Es nahet sich das Himmelreich." Wenn großartige Erweisungen des Herrn zum Heile seiner Kirche und zum Gerichte über die Welt bevorstehen, so liegt darin die dringende Aufforderung an die erstere, daß sie sich würdig auf die Erscheinung des Herrn vorbereite, daß sie die auch in ihr vorhandenen weltlichen Elemente ausscheide, daß sie durch wahre Buße dem Herrn den Weg bereite. Vorwiegend ist in dieser ersten Gruppe durchaus die Ermahnung, die Darlegung der practischen Anforderungen, welche aus der nahenden Zukunft des Herrn hervorgehen. Sollte nun diese recht eindringlich werden, so mußte sie eingehen in die speciellen Zustände der Gemeinden. Je individueller sie war, desto mehr genügte sie auch dem allgemeinen Zwecke. Die hinreichende Mannigfaltigkeit der Zustände, die Grundlage der allgemeinen Anwendbarkeit, war durch die Siebenzahl der Gemeinden gegeben.

Jedenfalls aber war, wenn irgend einem Theile des Buches eine specielle Beziehung auf die Gemeinden in Asien gegeben werden sollte, grade dieser der passendste. Darauf aber führte das Vorbild des Paulus, und das war Johannes seinem Sprengel schuldig als Ersatz für seine persönliche Abwesenheit.

V. 4. Johannes den sieben Gemeinden in Asien: Gnade sey euch und Friede von Dem, der da ist und der da war und der da kommt; und von den sieben Geistern, die da sind vor seinem Stuhl. V. 5. Und von Jesu Christo, welcher ist der treue Zeuge, der Erstgeborene der Todten, und der Fürst der Könige der Erde. Dem, der uns liebet, und uns gewaschen hat von unsern Sünden mit seinem Blute, V. 6. und uns gemacht zum Königthum, zu Priestern Gott und seinem Vater: demselbigen die Ehre und die Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen. — Der Briefsteller bezeichnet seine Person nicht näher als durch den einfachen Namen Johannes. Schon dieß führt uns auf den Apostel Johannes. Es führt auf einen Johannes, der unbedingt hervorragte in dem Kreise derer, die diesen Namen führten, an den in dem Kreise, für welchen die Sendschreiben und das Buch, worin sie stehen, zunächst bestimmt war, jeder sofort dachte, wenn er diesen Namen hörte, der sich wegen seiner Berechtigung nicht weiter auszuweisen brauchte. Wer nur in einem „gewissen Verhältnisse" zu den bezeichneten Gemeinden stand, konnte sich nicht mit solcher Bezeichnung seiner Person begnügen, durfte nicht die Berechtigung ohne weiteres voraussetzen. Man vergleiche nur die Begrüßung in dem Briefe an die Römer. Dort wird eine ausführliche Begründung der Berechtigung und Verpflichtung des Apostels zum Schreiben gegeben. „Die Begrüßung — bemerkt Philippi — ist ausführlicher, als die der übrigen Paulinischen Briefe. Denn der Apostel hat sich bei der Gemeinde der Welthauptstadt, die er weder gestiftet noch

bisher besucht hat, erst einzuführen.“ Ebenso und noch mehr hätte auch ein gewisser Johannes sich nothwendig erst einführen müssen. Der simple Johannes würde mit einem gewissen Lächeln empfangen worden seyn. — Auf den Apostel führt uns ebenso auch das: den sieben Gemeinden in Asien. Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß Asien hier das Proconsularische Asien, und daß die von mehreren versuchte Beschränkung auf ein engeres Gebiet willkührlich ist. *) In diesem aber waren noch andere Gemeinden als die sieben, von denen hier die Rede ist, und die erst später, in V. 11 und in C. 2 und 3, namhaft gemacht werden. Es war da z. B. die Gemeinde zu Kolossä, die zu Hierapolis, Col. 4, 13, die zu Trallos, das Cicero nennt gravis, locuples, ornata civitas, und die zu Magnesia, die zur Zeit der Ignatianischen Briefe blühten und damals gewiß schon vorhanden waren. Man kann auch nicht sagen, daß die bedeutenderen Gemeinden, die in den Hauptstädten gemeint werden. Denn solche Beschränkung wird mit keinem Worte angedeutet, die genannten Städte sind nicht alle Hauptstädte, namentlich Thyatira und Philadelphia nicht; und andere nichtgenannte, namentlich Trallos und Milet, das von Strabo neben Ephesus „die vorzüglichste und edelste Stadt Joniens,“ von Plinius „das Haupt Joniens“ genannt wird, und wo ohne Zweifel auch eine Gemeinde vorhanden war, hatten die Würde der Metropolen. Man beachte wohl: Johannes schreibt nicht an sieben namentlich genannte Gemeinden in Asien, wäre

*) Spanheim de usu et praestantia numismatum p. 610: Constabat, ut a Cicerone alicubi dicitur illa proconsularis Asia, quae inter praecipuas Romani orbis provincias olim habita, ex Phrygia, Mysia, Caria, Lydia, sub quibus insuper, sub Mysia nempe et Lydia, intelligi debent Jonia et Aeolis, ac addi praeterea vicinae maris Aegaei insulae. Qui amplissimus terrarum tractus, prae aliis Romani orbis provinciis, ingenti inprimis urbium, et multarum ex iis insignium et magnarum numero gaudebat. Dicebatur Proconsularis, quod eadem a viro consulari sub Proconsulis nomine regeretur.

dieß, so könnte man mit Lücke allerhand Gründe ausdenken, weshalb er grade diese aus einem größern Kreise ausgewählt, sondern er schreibt ohne weiteren Beisatz: an die Gemeinden in Asien. Offenbar ist die Alternative gestellt, entweder es waren in Asien nur sieben Gemeinden, oder das: den sieben Gemeinden erhält seine Beschränkung aus der Person des Schreibenden, s. v. a. seinen sieben Gemeinden, so wie wenn der Vorstand der Brüdergemeinde an die Gemeinden in Preußen schriebe, jeder gleich wüßte, daß nur an diejenigen zu denken sey, die zur Brüdergemeinde gehören. Da das Erstere gegen die Geschichte ist, so wird man das Letztere annehmen müssen. Dann aber wird man nur an den Apostel Johannes denken können. Von diesem bezeugt die Geschichte, daß er grade in jenen Gegenden einen Sprengel hatte, der aus einem ganzen Complexus von Gemeinden bestand, welche Tertullian, des Johannes Zöglinge nennt. *) Eusebius berichtet in B. 3 C. 1 aus Origenes, da die Apostel sich in die verschiedenen Länder zerstreuten, habe Johannes zu seinem Antheil Asien bekommen und sich dort aufgehalten bis er zu Ephesus gestorben. Clemens von Alexandria erzählt bei Eusebius in B. 3 C. 23: „Als er nach dem Tode des Tyrannen von der Insel Patmos nach Ephesus gekommen war, so ging er auf Verlangen

*) Adv. Marcion. IV, 5: Habemus et Joannis alumnas ecclesias. Nam etsi Apocalypsim ejus Marcion respuit, ordo tamen Episcoporum ad originem recensus in Joannem stabit auctorem. „Der Gedanke ist: Wir haben auch solche Gemeinden, welche des Johannes Zöglinge sind, und auch von dem Marcion als solche anerkannt werden müssen, nämlich diejenigen, an welche die Sendschreiben in der Apocalypse gerichtet sind. Denn wenngleich Marcion in diesen apocalyptischen Sendschreiben selbst keinen Beweis für den Zusammenhang dieser Gemeinden mit dem Johannes anerkennen wird, weil er die Apocalypse nicht als johanneisch gelten läßt, so kommt man ja doch, wenn man die Reihe der Bischöfe dieser Gemeinden bis auf ihren Ursprung zurückverfolgt, nothwendig auf Johannes als den Stifter derselben." Rothe, die Anfänge S. 431.

auch in die benachbarten Gegenden der Heiden, theils um Bischöfe einzusetzen, theils die Verfassung ganzer Gemeinden anzuordnen, theils einen oder den anderen von denen, die der Geist anzeigte, zu Kirchenlehren zu bestellen." Irenäus sagt bei Eusebius a. d. a. Stelle, die Kirche von Ephesus sey von Paulus gegründet, Johannes aber sey bis zu den Zeiten Trajans bei ihnen geblieben. Er beruft sich anderwärts auf „alle Alten, die in Asien mit Johannes, dem Jünger des Herrn zusammengetroffen." Eusebius selbst sagt: „Er regierte die dortigen Kirchen." Ein solches Verhältniß zu einem ganzen Complexus von Kirchen und zwar grade dieser, wird nicht nur allein von Johannes bezeugt, sondern es konnte auch der Natur der Sache nach kein anderer als ein Apostel dasselbe haben. Uebrigens braucht man nicht anzunehmen, daß die übrigen Gemeinden in Asien außer den sieben die apostolische Auctorität des Johannes verworfen haben, vgl. 3 Joh. V. 9. Er konnte auch seine Wirksamkeit noch nicht auf sie ausgedehnt haben. Clemens von Alexandria sagt ausdrücklich, daß er noch nach seiner Rückkehr von Patmos ganze Gemeinden organisirt, also seine Wirksamkeit auch auf sie ausgedehnt und sie in seinen Sprengel hineingezogen habe. — Das Resultat, was wir aus dem: „Johannes an die sieben Gemeinden" oder aus der Thatsache gewonnen haben, daß Johannes hier an sieben ihm untergebene Gemeinden schreibt, wird bestätigt durch die Art und Weise wie er an sie schreibt. Lücke S. 198 gesteht zu, daß „der Verf. ohne ein gewisses amtliches Ansehen in jenem Kreise nicht gewagt haben würde, so an jene Gemeinden zu schreiben." Es ist aber vielmehr die ganze Fülle apostolisch-prophetischer Auctorität erforderlich. Ohne sie durfte er z. B. nicht an Sardes schreiben: „Ich weiß deine Werke, daß du den Namen hast, daß du lebest und bist todt," und an Laodicäa: „Weil du lau bist und weder warm noch kalt, will ich dich ausspeien aus meinem Munde." Nicht weniger wie die Schärfe des Tadels würde auch die Anerken-

nung verletzt haben, wenn sie von einem Anderen kam, als von einem anerkannten Diener Jesu Christi. Man wende nicht ein, nicht Johannes rede in den sieben Briefen, sondern Christus. Ohne die in den Gemeinden fest gewurzelte Ueberzeugung, daß der Johannes, der solches ihnen mittheilte, das Organ Jesu Christi, würde die Auctorität Christi den Verf. nicht gedeckt haben. Es fragte sich eben, ob wirklich ihm Christus solches aufgetragen, und die bejahende Beantwortung dieser Frage konnte von den Gemeinden nicht verlangt werden, wenn sie den Johannes, der ihnen solches mittheilte, nicht als den Apostel kannten. Denn solche Aufträge werden von dem Herrn wirklich nicht dem ersten besten ertheilt. Sie ruhen überall auf der Grundlage des Amtes. Der Apostel Johannes aber stand nach dem Zeugniß der Geschichte zu denselben Gemeinden ganz in demselben Verhältniß unbedingter Auctorität, welches diese Briefe uns vor Augen stellen. Von besonderer Bedeutung ist hier die bekannte Erzählung des Clemens von dem Jünglinge, quis dives t. 2 p. 958 und bei Eusebius B. 3 C. 23. Johannes wird von den Gemeinden berufen, wo wichtige Sachen zu entscheiden sind, für welche der Bischof nicht hinreicht. Wie hier den Engeln der sieben Gemeinden, so gibt er dort dem Bischofe Weisungen und zieht ihn zur Verantwortung, die Auctorität, die er in Anspruch nimmt, ist eine unbedingte, er redet als ein solcher, der absolute Vollmacht hat, die Anforderungen, die er stellt, sind durchaus ideal, der Maaßstab nach dem er richtet ist ein sehr strenger. Da er den Jüngling dem Bischof übergibt, spricht er: „Diesen befehle ich dir mit ganzem Ernste an, und rufe dabei Christum und die Gemeinde zu Zeugen an.“ Bei seiner späteren Rückkehr spricht er zu dem Bischof: „Gib uns wieder was ich und Christus dir unter dem Zeugniß deiner Gemeinde anvertraut haben.“ Der Bischof hatte, wie es schien, an dem Jünglinge Alles gethan, was von ihm verlangt werden konnte. „Er nahm den ihm anvertrauten Jüngling in sein Haus, unter-

hielt ihn, hielt ihn in Ordnung und nahm ihn sorgfältig in Acht.“ Aber vor dem Richterstuhle Christi und seines Dieners Johannes besteht er damit nicht. Johannes, da er vernahm was vorgefallen, „zerriß sein Kleid, schlug sich mit großem Wehklagen vor den Kopf und sprach: Ich habe einen schönen Wächter der Seele des Bruders hinterlassen.“ Auch darin berührt sich jene Erzählung mit den Sendschreiben hier, daß wie hier der Engel, so dort der Bischof für Alles verantwortlich gemacht wird, was in der Gemeinde vorgeht. — Endlich dient auch das dem Resultate zur Bestätigung, was wir aus dem: Johannes an die sieben Gemeinden in Asien, gewonnen haben, daß die Reihe der sieben Sendschreiben grade mit dem Schreiben an die Gemeinde zu Ephesus beginnt, dem Orte, wo Johannes nach der übereinstimmenden und gesicherten kirchlichen Tradition seinen Sitz hatte. — Wie über den Verfasser der Offenbarung, so gibt das: Johannes an die sieben Gemeinden in Asien, auch über die Abfassungszeit derselben Aufschluß. Mit der Annahme der Abfassungszeit der Apocalypse unter Galba verträgt es sich nicht. Vor dem Märtyrertode des Paulus ist Johannes sicher nicht nach Kleinasien gekommen *), aller Wahrscheinlichkeit nach aber erst in Veranlassung des jüdischen Krieges und der dadurch herbeigeführten Zerstörung des einheimischen Wirkungskreises des Johannes. Der jüdische Krieg

*) Lampe in dem Comm. zu Johann. Prolegg. B. 1 C. 3 § 12 sagt: Ante Synodum Hierosolymitanam eum cum reliquis Apostolis in Judaea et confiniis substitisse, in confesso est. Neque post eam habitam usque ad prima Pauli vincula sub Nerone ibidem degere potuit. Historia itinerum Pauli et cura, quam in plantatione ecclesiae Ephesinae, ubi per triennium substitit, gessit, contrarium evincunt. Neque post liberationem (?) Pauli usque ad mortem ejus Ephesi Johannem licet reperire, quem in utraque ad Timotheum, ecclesiae Ephesinae post Pauli discessum operam dantem epistola, plane insalutatum non praeterivisset. Toto tempore, quo Paulus Asiam peragravit, non fit Johannis mentio, et constat Paulum Ephesinae ecclesiae Timotheum dedisse pastorem, 1 Tim. 1, 3. 3, 15.

begann erst im Jahre 66. Wäre die Apocalypse unter Galba abgefaßt, so würde sie ins Jahr 68 fallen. Da behalten wir nicht hinreichende Zeit für die Begründung des hier vorliegenden Verhältnisses. Wir erblicken hier die Auctorität des Johannes als eine fest gegründete in einem weiten Umkreise von Gemeinden, mit deren Zuständen er auf das genaueste bekannt ist. Er mußte sich zuerst die griechische Bildung aneignen, er mußte die einzelnen Gemeinden bereisen, die zum Theil ziemlich weit von einander entlegen sind, Ephesus von Sardes z. B. nach Herodot und Xenophon drei Tagereisen, er mußte sich an jedem Orte länger aufhalten, um seine Auctorität zu begründen, mußte öfter wiederkommen um sie zu befestigen, was wie 3 Joh. V. 9 zeigt, keine so leichte Aufgabe war. In eine ganz kurze Zeit wird man das alles nicht ohne das Gefühl des Zwanges zusammendrängen können. Eine Reihe von Jahren mußte verfließen ehe Johannes die sieben Gemeinden in Asien *sein* nennen, ehe er so an sie schreiben konnte, wie er hier thut. — Bengel bemerkt: „Eben auch daraus, daß die Offenbarung nicht nach Judäa, sondern nach Asien gesandt werden müssen, lässet sich der gute Schluß machen, daß Jerusalem damals schon zerstört gewesen sey, wie sichs denn auch nicht findet, daß Johannes vor solcher Zerstörung wäre aus Judäa in Asien, geschweige in Patmos gekommen.“ Allein dieser „gute Schluß“ ist zu voreilig. Er würde nur dann haltbar seyn, wenn, was freilich noch Züllig annimmt, darin, daß Johannes an die sieben Gemeinden in Asien schreibt, eine Bevorzugung derselben läge, eine Erklärung, daß sie der dermalige Mittelpunkt der Kirche. Schreibt aber Johannes deshalb an sie, weil sie der seiner speciellen Leitung anvertraute Theil der allgemeinen Kirche waren, wofür schon das spricht, daß in dem N. T. jede Beschränkung auf einen bestimmten Leserkreis ihren Grund in einem persönlichen Verhältnisse des Schreibenden zu diesem Kreise hatte, dann die Thatsache, daß nach dem Zeugnisse der Geschichte Johannes grade

zu diesen Gemeinden in einem besonderen Verhältnisse stand, so fällt jener Schluß weg. Auch während die Gemeinde zu Jerusalem noch blühte, konnte dann Johannes an die sieben Gemeinden in Asien schreiben. Eine andere Frage aber ist, ob er vor jener Catastrophe die Gemeinde in Jerusalem verlassen und ein neues Verhältniß zu den Gemeinden in Asien anknüpfen konnte. Und da ist es allerdings nicht wahrscheinlich, daß Johannes ohne einen bestimmten in den äußeren Verhältnissen liegenden Ruf den Schauplatz seiner langjährigen Wirksamkeit verlassen haben sollte. Wollte er es ohne einen solchen, so hätte er es schon lange vorher thun können. Auch nach der Individualität des Johannes wird man es nicht wahrscheinlich finden, daß er nach dem Tode des Paulus auf eine bloße Aufforderung den Sitz seiner Wirksamkeit nach Ephesus verlegt habe, wie Dr. Neander annimmt (apost. Zeitalter 2 S. 615). Die Treue, das Bewahren ist ein Grundzug in dem Charakter des Johannes. Tiefe, innige Gemüther sind fest in dem Vaterlande eingewurzelt und schicken sich gar schwer in neue Verhältnisse.

„Gnade sey euch und Friede von u. s. w." Der Friede ist immer der Gegensatz des Streites und des Krieges, der feindlichen Bedrängung, gehe die Befeindung nun von Gott aus, Röm. 5, 10. 11, oder von den Creaturen. Die starke Hervorhebung des Friedens in der Schrift erklärt sich daraus, daß das Leben der Gläubigen von gar vielen und mannigfachen feindlichen Mächten bedroht ist. Hier die allein gesicherte specielle Bedeutung gegen eine allgemeine aufzugeben, ist um so weniger zulässig, da eine schwere feindliche Bedrängung der Kirche den Ausgangspunkt bildet, und auf sie schon in der Begrüßung selbst alles Uebrige in Beziehung steht. Aus demselben Grunde wird man hier auch nicht an den Frieden mit Gott denken dürfen, sondern nur an die Sicherstellung gegen die Welt. Der Friede ist als betont zu denken. Um den Frieden bewegten sich damals alle

Gedanken der mitten im Streite lebenden Gläubigen. Die Gnade, die auch im Moſaiſchen Segen dem Frieden vorausgeht, iſt der Quell aller Wohlthaten, der Friede diejenige nach der die Erwählten damals beſonders ſeufzten, vgl. das: Der Herr wird ſegnen (begnadigen) ſein Volk mit Frieden, Pſ. 29, 11. — Es kann keinem Zweifel unterworfen ſeyn, daß die Grundlage der Begrüßung hier die gewöhnliche Pauliniſche Grußformel bildet. Es iſt ganz natürlich, daß Johannes in einem Schreiben an Gemeinden, bei denen er an die Stelle des Paulus getreten war, ſich zunächſt an Paulus anſchließt, ſeine wohlbekannte und werthe Grußformel ausführt. Man vgl. nur den Eingang des Briefes an die Römer: Paulus — allen Geliebten Gottes die zu Rom ſind — Gnade ſey euch und Friede von Gott unſerm Vater und dem Herrn Jeſu Chriſto. Oder den Eingang des erſten Briefes an die Corinther: Paulus — der Gemeinde Gottes, welche zu Corinth iſt — Gnade ſey euch und Friede von Gott u. ſ. w. Mit dieſer Grußformel ſtimmt unſere Begrüßung ihren Grundzügen nach genau überein. Weſentlich verſchieden lautet die Grußformel bei Jakobus und Judas. Am nächſten kommt unter den nichtpauliniſchen Briefen die Grußformel des Petrus im erſten Briefe: Petrus den erwählten Fremdlingen der Zerſtreuung in Pontus u. ſ. w. — Gnade und Friede werde euch reichlich zu Theil. Dieſe Annäherung der Petriniſchen Grußformel an die Pauliniſche ſteht im Einklange mit den Pauliniſchen Anklängen, die ſich auch ſonſt bei Petrus finden, der in des Paulus Wirkungskreis eingetreten war (vgl. Thierſch, Verſuch S. 274). Doch fehlt auch dort das bei Paulus ſtehende: von Gott u. ſ. w. Auch der Schluß des Buches berührt ſich mit dem der Pauliniſchen Briefe am nächſten. Dort: die Gnade Jeſu Chriſti ſey mit euch, hier: die Gnade des Herrn Jeſu Chriſti ſey mit allen Heiligen. Die Abweichung wurde durch die allgemeine Beſtimmung des Buches erfordert. Man darf nicht etwa einwenden, Paulus ſetze nie, wie

hier Johannes, seinen bloßen Namen, sondern hebe immer, und selbst in den Briefen an Timotheus und Titus, seine Würde hervor. Dieß ist hier schon in V. 1 vorangegangen. Jener einfache Pauliniſche Gruß nun erscheint hier, nach den Anforderungen des höheren prophetischen Styles und im Einklang mit den Bedürfnissen der Zeit, deren Noth und Gefahr einen kräftigen Trost verlangte, amplificirt. Aus den Tiefen des Wesens Gottes und Christi wird dasjenige hervorgeholt, woran sich der gefährdete Glaube stärken, was einen Damm gegen die Verzweiflung bilden konnte.

„Von dem, der da ist und der da war und der da kommt.“ Diese Worte bilden eine Umschreibung des Namens Jehovah. Es ist in meinen Beiträgen II S. 230 ff. gezeigt worden, daß dieser Name, eig. Jahveh, denn die Vocale gehören dem Adonai an, das die Juden dafür aussprachen, die Bedeutung der Seyende, das reine Seyn hat. *) „Der Begriff des reinen, absoluten, unveränderlichen Seyns“ — wurde ebendaselbst bemerkt — wie ihn das Jehovah ausdrückt, ist ein durchaus practischer, dasjenige, was Gott ist, kommt nur insofern in Betracht, als er dasjenige bedingt, was er für sein Volk ist. Dieß zeigt gleich die Grundst. 2 Mos. 3, 13—16. Das Volk, indem es nach dem Namen fragt, will in ihm eine Gewähr und Bürgschaft

*) Nach Delitzsch, die bibl. prophetische Theologie S. 120, soll der Name heißen: der Werdende. Diese Annahme scheitert aber gleich an unserer St., indem sie das: der ist und der war, abschneidet, und nur das: der kommt, übrig läßt. Ebenso auch schon an der Grundst. 2 Mos. 3, 13—16, indem sie das Ehjeh ascher Ehjeh nicht zu erklären, und seine wesentliche Identität mit dem bloßen Ehjeh nicht nachzuweisen vermag. Der Name wird durch diese Erklärung nur ausgeleert. Das Werden schwebt in der Luft, wenn es nicht an dem Seyn seine Grundlage hat. Auch ist das Werden Gottes ein der ganzen Schrift A. u. N. T. fremdartiger Gedanke, den die Theologie der modernen Philosophie überlassen muß. Gott kommt wohl, aber er wird nicht.

für das von Gott zu Gewährende, für seine wunderbare Aushülfe in den schwierigsten Verhältnissen haben, nicht seine metaphysische Neugierde befriedigen.“ Der Name Jehovah schließt die Fülle alles Trostes in sich, und die Schätze desselben werden hier aus seinen Tiefen herausgeholt, und den Gläubigen, den Mitgenossen des Propheten an der Trübsal zur Schau gestellt. An dem Felsen des reinen, unveränderlichen, absoluten Seyns Gottes zerschellen alle Verzweiflungsgedanken derer, die diesen Gott ihren Gott nennen können, wie ebenso alle Hochmuthsgedanken der Welt, die ihn zum Feinde hat. Ich bin ein Wurm und kein Mensch, das kann derjenige in heiterer Ruhe sprechen, dem nur der Einblick in dieß unergründliche Mysterium nicht getrübt worden. — Als das reine und absolute und unveränderliche Seyn ist Gott, er existirt in der Fülle seiner der Kirche dienenden Allmacht in der Gegenwart, er arbeitet wenn auch in verborgener Tiefe an ihrem Heile, trotz aller Thatsachen, welche das Gegentheil zu bekunden scheinen, trotz dem, daß die Welt triumphirt, die Gemeinde Gottes ohnmächtig am Boden liegt und aus tausend Wunden blutet; er war, er hat in der Vergangenheit durch Thaten der allmächtigen Liebe, von der Herausführung aus dem Diensthause Aegypten an sein Daseyn bezeugt; er kommt, er wird zum Gerichte über die Welt und zum Heile seiner Kirche erscheinen, und die Plätze werden dann gewechselt werden, die im Staube liegt wird dann den Thron besteigen, und die auf dem Throne sitzt, wird in den Staub herab müssen. Auf dem: der da kommt, ruht der Nachdruck. *) — In C. 4, 8 rufen die vier Thiere beständig:

*) Der Beweis daß das ὁ ἐρχόμενος nicht nach der so oft und zuletzt wieder von De Wette wiederholten Behauptung gleichbedeutend ist mit ὁ ἐσόμενος wurde in den Beitr. S. 239 ff. geführt. Hingewiesen wurde u. A. auf das Verhältniß des ὁ ἐρχόμενος zu dem ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν in V. 7, zu dem ἔρχομαι ταχύ in C. 22, 7. 20, vgl. C. 2, 5. 16. 25. 3, 3. 11. 16, 15 und a. St.,

Heilig, heilig, heilig ist Gott der Herr der Allmächtige, der da war und der da ist und der da kommt, s. v. a. der, so wie er war und ist, sein Seyn in Vergangenheit und Gegenwart thatsächlich bezeugt hat, so auch kommen wird um das Reich über die ganze Erde einzunehmen. Die Umstellung dort (der da war und ist, st. der da ist und war hier) zeigt, daß das: der da ist, hier nicht das ganze Wesen Gottes bezeichnet, nicht wie der Name Jehovah sein überzeitliches, absolutes Seyn ausdrückt, sondern sich nur auf das lebendige heilwirkende Seyn in der Gegenwart beschränkt, für welches die Aeußerungen des Seyns in der Vergangenheit Bürgschaft liefern. Auf dasselbe Resultat werden wir auch schon einfach dadurch geführt, daß dem: der da ist, hier das: der da war und der da kommt, zur Seite geht. — In dem Grundtexte heißt es wörtlich: von der ist und war und kommt. Flexion konnte nicht eintreten, weil dadurch die unbedingte Zusammengehörigkeit der drei Bezeichnungen verdunkelt worden wäre, auf welche der Mangel der Flexion hier hinweist, auch weil das Griechische kein Participium Präter. hat. *)

„Und von den sieben Geistern, die da sind vor seinem Stuhle." Daß die Geister die Geister Gottes sind, zeigt C. 4, 5. Der Geist kommt hier nicht nach seiner Transscendenz in Betracht, sondern nach seiner Immanenz, nicht nach

---

die auf das Kommen Gottes und Christi den Blick der durch die Trübsal und Noth in der Welt geängsteten Gemeinde richten; die Weglassung des ὁ ἐρχόμενος in C. 11, 17, nachdem die Zukunft des Reiches Gottes zur Gegenwart geworden, der Kommende gekommen ist, dort bloß ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν. — In den Beitr., S. 236—38, wurde auch der Beweis geführt, daß Johannes den Namen Jehovah nicht als zusammengesetzt ansah aus dem Fut., Partic. und Präteritum.

*) Es stand nur das τοῦ zu Gebote, was sich im Texte des Erasmus wirklich findet. Dieß ist aber nur das schlechte Surrogat einer wahren Flexion, was pedantische Grammatiker erfunden haben. Besser war es da, der Flexion ganz zu entsagen, die weite Absonderung auch in der Sprache darzustellen.

ſeinem innerlichen Verhältniß zu dem Vater und dem Sohn, ſondern nach ſeiner Miſſion. Dieß erhellt aus dem: vor dem Throne, hier und in Cap. 4, 5, und aus C. 5, 6, wo von den ſieben Geiſtern Gottes geredet wird, die geſandt werden auf die ganze Erde. Die Siebenzahl der Geiſter iſt nicht aus Jeſ. 11, 2, wo nicht wie hier von den wirkenden Kräften des Geiſtes die Rede iſt, ſondern von ſeinen Erzeugniſſen, den Eigenſchaften, die er hervorruft, ſondern aus Sach. 4, 10, wo die Geiſteswirkungen des Herrn unter dem Bilde der ſieben Augen des Herrn erſcheinen, welche durchlaufen die ganze Erde, vgl. zu C. 4, 5. Die Siebenfaltigkeit thut der Einheit keinen Abbruch, ſondern ſie weiſt nur, ähnlich wie der Name Gottes im Plural Elohim, hin auf die Fülle und Mannigfaltigkeit der Kräfte, welche in der Einheit beſchloſſen liegt, mit Beziehung auf die Mannigfaltigkeit der ſataniſchen und menſchlichen Kräfte und Mächte, welche der Kirche Verderben drohen, vgl. C. 12, 3, mit Beziehung auch auf die Mannigfaltigkeit der Nöthe und Bedürfniſſe der Kirche, vielleicht auch mit Beziehung auf die Siebenzahl der Gemeinden, und darauf, daß mancher Orten zu helfen iſt. Auf Mißverſtand beruht die Behauptung Lückes, S. 386, daß hier ein Widerſpruch gegen das Evangelium des Johannes vorliege: „Während dort alle verſchiedene Offenbarungsformen Gottes in dem göttlichen Logos, der von Ur an Licht und Leben in der Welt verbreitet, und in Chriſto Menſch geworden iſt, zuſammengefaßt und als Einheit begriffen werden, wird hier die Offenbarung Gottes in ihrer organiſchen Mannigfaltigkeit als ſiebenförmiger Geiſt vorgeſtellt.“ Daß die Siebenzahl der Geiſter die Einheit des Geiſtes nicht aufhebt, ſondern auf der Grundlage derſelben beſteht, daß es ſich hier nur von den mannigfachen Manifeſtationen ein und deſſelben Geiſtes handelt, vgl. 1 Cor. 12, 4. 7, zeigen C. 2, 11. 22, 17, wo von dem Geiſte geredet wird. Und daß dieſer in der Einheit mannigfache Geiſt nicht neben Chriſto exiſtirt, ſo daß Chriſto

abginge, was ihm hier zugetheilt wird, erhellt schon aus unserer Stelle selbst, da die sieben Geister hier im Dienste der Kirche Christi geschäftigt sind, und noch bestimmter aus C. 3, 1, wonach Christus die sieben Geister Gottes hat, und deshalb allmächtig ist zu strafen und zu belohnen, und aus C. 5, 6, wo die sieben Geister als die sieben Augen des Lämmleins erscheinen. — Der Geist ist nicht „der heilige Geist, der das Princip aller Erkenntniß und Erleuchtung ist," denn um diese handelt es sich hier nicht; er kommt nach dem Ausgangspuncte und nach dem Zusammenhange nicht sowohl in Betracht nach seinen sittlichen als nach seinen physischen Wirkungen. Ebenso auch nach den Parallelst. C. 5, 6 u. C. 4, 5, wo die sieben Feuerfackeln, welche sind die sieben Geister Gottes, sich mit den Blitzen, Stimmen und Donnern zur Zehnzahl zusammenschließen. Die sieben Geister bilden hier ein mächtiges Bollwerk gegen die Verzweiflung, eine geschlossene Phalanx, an der sich alle Angriffe der Weltmacht gegen die Kirche brechen müssen. Die sieben Geister dringen im Dienste der Kirche rettend und helfend und vernichtend und zerstörend bis in die äußersten Winkel der Erde. Kein Elend ist so tief, keine Ohnmacht so groß, daß bei ihnen nicht Hülfe wäre. Auch bei Sach. in C. 4, 6. 7 (vgl. Christol. 2 S. 55) erscheint der Geist Gottes als die Macht, welche der Ohnmacht der Gemeinde aufhilft, und alle Anstöße beseitigt, welche die Welt ihr in den Weg legt. Der Geist Gottes führt dort trotz aller Machinationen der Welt den Tempelbau zur Vollendung. Es ist dieß derselbe Geist, der über den Wassern der Urzeit schöpferisch schwebte, 1 Mos. 1, 2, der „Lebensquell, aus welchem die Schöpfung verjüngende Kräfte zieht, ohne welchen alles Fleisch verwelket, alles Leben in den Staub zurückkehrt, Hi. 34, 14. Ps. 104, 29. 30," vgl. Kahnis, die Lehre vom heil. Geiste 1 S. 14, der nach Jes. 4, 4 die Macht ist, wodurch Gott seine Gerichte auf Erden vollführet. In dem Evangelium des Jo-

hannes wird der Geiſt vorwiegend nach ſeinen ſittlich religiöſen Wirkungen ins Auge gefaßt, in Uebereinſtimmung mit ſeinem Inhalte. Ganz daſſelbe geſchieht auch hier in C. 19, 10. 22, 17. 1, 10. — Der Geiſt erſcheint hier, ebenſo wie Gott der Vater und Chriſtus, als Quelle der Gnade und des Friedens. Merkwürdig iſt das dreifache, eine Gleichſtellung involvirende Von: von dem der da iſt u. ſ. w., und von den ſieben Geiſtern, und von Jeſu Chriſto. Es führt dieß auf eine gewiſſe Selbſtſtändigkeit des Geiſtes neben dem Vater und dem Sohne. Der Herleitung der Gnade und des Friedens nicht weniger wie von dem Vater und dem Sohne auch von dem Geiſte correſſpondirt die Anrufung.*) Hier haben wir eine nahe Berührung der Offenbarung mit dem Evangelium des Johannes, vgl. die Beweisführung, daß in dem Evangelium von dem Geiſte als „von einer transſcendenten Perſönlichkeit die Rede iſt, welche vom Vater und vom Sohne, von den Gläubigen und von dem Inhalte, den ſie mittheilt, beſtimmt geſchieden iſt," bei Köſtlin S. 109. Mit dieſer Berührung gehen noch andere Hand in Hand. Wie hier Chriſtus in C. 3, 1 u. 5, 6 als derjenige erſcheint, der die ſieben Geiſter Gottes hat, ſo beſitzt in dem Evangelium „der Sohn nicht nur die Eigenſchaften und Kräfte des Geiſtes (Wahrheit, Leben), ſondern auch den Geiſt ſelbſt, 16, 14. 15. 1, 33. 3, 34" Köſtlin S. 108. „Wie dem Vater, der ihn ſendet, iſt er auch dem Sohne ſchlechthin untergeordnet, da auch dieſer ihn ſendet und ſelbſt mittheilt, und da er nicht von ſich ſelbſt redet, ſondern nur was er hört," Köſtlin S. 110. Gemeinſam iſt ferner auch, daß der Geiſt vorwiegend ins Auge gefaßt wird nach ſeiner Wirkſamkeit nach außen, vgl. beſonders Joh. 7, 39, wo geſagt wird, daß noch kein heiliger Geiſt war, weil Jeſus noch nicht verherrlicht. —

*) Selbſt De Wette bemerkt: „Es iſt klar, daß die Dreiheit deß, der da iſt u. ſ. w., der Geiſter, und Chriſti Analogie mit der Dreieinigkeit hat."

Viele ältere Ausll., besonders die Katholischen, halten die sieben Geister hier für erschaffene Engel, und identificiren sie mit den sieben Engeln, die vor Gott stehen, in C. 8, 2. Dagegen aber entscheidet der Sprachgebrauch der Offenbarung, in dem die Engel nie Geister genannt werden, die St. C. 4, 5, wonach die sieben Geister die Geister Gottes sind, die St. C. 5, 6, wo die Geister als die sieben Augen des Lämmleins erscheinen,*) die Grundst. des Sacharja, die Unmöglichkeit der Gleichstellung der Engel mit dem Vater und dem Sohne,**) und der Umstand, daß Christus erst auf die sieben Geister folgt, der nur unter Voraussetzung der wesentlichen Gleichheit daraus erklärt werden kann, daß von Christo länger zu reden war: denn sonst wäre die natürliche Ordnung die gewesen: Vater, Sohn und Geist, vgl. Matth. 28, 19. Uebrigens findet mit C. 8, 2 gar keine Uebereinstimmung statt außer in der Siebenzahl. Die sieben Engel stehen dort vor dem Throne als die Diener, die sieben Geister dagegen sind vor dem Throne.

„Und von Jesu Christo, welcher ist der treue Zeuge.“ Ein treuer Zeuge ist ein zuverlässiger, glaubwürdiger, vgl. Jes. 8, 2, der redet was er weiß und bezeuget was er gesehen hat, Joh. 3, 11. Ein Zeuge wird Christus genannt, weil er nicht auf eigne Hand lehrt, sondern Zeugniß gibt von der Wahrheit, die in Gott ist, auf den in der Offenbarung wie im Evangelium

*) Vitringa: Certe septem oculi agni sunt quid in agno, quod ab agno separari non potest, per quod agnus videt, et ecclesiae suae provident, et quod, ut in illo loco dicitur, ab agno immediate emittitur in terram. Id vero utrum ad spiritum sanctum pertinet, an ad angelos.

**) Vitringa: Quis porro qui rem rite perpendat, sibi persuadeat, Johannem solenni voto gratiam precaturum ecclesiis a septem spiritibus creatis, qui gratiam ex se conferre et praestare nequeunt, et neglecturum eam petere ab illo spiritu, qui omnium spirituum auctor et princeps est, et vere gratiae conferendae facultatem habet, cujus ipse solenniter meminit c. 2, 11.

Alles zurückgeführt wird, vgl. Joh. 3, 32. 33: „Und was er gehöret und gesehen hat, das bezeuget er. Wer sein Zeugniß annimmt, der versiegelt es, daß Gott wahrhaftig ist.“ Die Grundst. ist Jes. 55, 4, wo es von Christo heißt: „Siehe zum Zeugen der Völker geb' ich ihn, zum Fürsten und Gesetzgeber der Völker.“ Dort wird ebenso wie hier das Zeugenthum mit dem Herrscherthum verbunden. Die Sphäre des Zeugenthums, die an und für sich das ganze Gebiet der Lehre und Offenbarung umfaßt, vgl. Joh. 18, 37: „Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, daß ich der Wahrheit Zeugniß gebe,“ wird hier dadurch beschränkt, daß von Jesu Christo der Kirche Gnade und Friede gewünscht wird. Danach kommt das Zeugniß Christi hier speciell insofern in Betracht, als es Gnade und Friede verheißt. Ebenso auch nach der Zusammenstellung mit den beiden anderen Prädicaten, die solches von Christo aussagen, was der im Angesichte der Welt verzweifelnden Gemeinde Muth machen kann. Hingedeutet wird auf die herrlichen Verheißungen, die Christus seiner Kirche schon während seines Wandels auf Erden ertheilt, z. B.: „Seyd getrost, ich habe die Welt überwunden,“ Joh. 16, 33 (Johannes verweilt in Mittheilung der letzten Reden des Herrn im Kreise seiner Jünger bei diesen Verheißungen mit besonderer Vorliebe), „ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt,“ „die Pforten der Hölle sollen meine Kirche nicht überwältigen,“ und die in unserem Buche, welches das Zeugniß Jesu Christi bezeuget, weiter ausgeführt werden. Die fasse nur fest und scharf ins Auge, wem es mit der Trübsal in der Welt zu viel werden will. Mit mehreren Ausll. bloß bei dem Zeugniß in der Offenbarung stehen zu bleiben, wird nicht angehen, weil dann vorläufig die Worte noch keinen Inhalt hätten.

„Und der Erstgeborene der Todten.“ Die Erstgeborenen stehen schon im A. T. mehrfach ohne weiteres für die Ersten, z. B. Jes. 14, 30. Daß hier nur das Moment des Vor-

herseyns und an der Spitze Stehens ins Auge gefaßt wird, wie Hebr. 12, 23, zeigt die Grundst. Col. 1, 15—18. Dort wird der Erstgeborene erklärt durch die als gleichbedeutend gesetzten Ausdrücke: der vor Allen ist, das Haupt, der Anfang, der den Vorgang hat. Danach kann in dem Ausdrucke nur das Voranstehen der Zeit und Würde nach ins Auge gefaßt seyn, und der bildliche Ausdruck der Erstling der Entschlafenen in 1 Cor. 15, 20 ist sachlich ganz entsprechend. *) Daß unsere St. wirklich auf Col. 1, 18 ruht: „Und Er ist das Haupt des Leibes der Gemeinde, welcher ist der Anfang, der Erstgeborene aus den Todten, auf daß er in allen Dingen den Vorgang habe," erhellt aus folgenden Gründen: 1. Das an sich ziemlich fremdartige: der Erstgeborene aus den Todten, ist dort nur durch das vorhergehende: der Erstgeborene aller Creatur, herbeigeführt. Das erklärend vorangeschickte: der Anfang, weist schon darauf hin, daß die Ausdrucksweise an sich etwas Fremdartiges hat. 2. Dort steht: aus den Todten, hier bloß: der Todten (das ἐκ, das auch hier mehrere kritische Hülfsmittel haben, ist nur aus jener Stelle geflossen). Das Aus weist dort darauf hin, daß Christus der Erste ist in der Fortbewegung aus dem Zustande der Todten. Das bloße: der Todten, konnte wohl nur stehen auf Grund jener erläuternden Grundstelle, nach welcher zu erklären ist: der erste unter den Todten, die ins Leben hindurchgedrungen. Zwar steht auch in 1 Cor. 15, 20: der Erstling der Entschlafenen. Allein dort dient das unmittelbar vorhergehende: nun aber ist Christus auferweckt von den Todten, als Commentar, zeigt in welcher Beziehung Christus der Erstling oder der Erste unter den Entschla-

*) Ewalds Meinung, der Erstgeborene der Todten sey der Erste der von den Todten wiedergeboren ist, wird schon dadurch zurückgewiesen, daß in der Grundst. das πρωτότοκος in V. 18 nicht von dem πρωτότοκος in V. 15 losgetrennt werden darf.

senen ist. 3. Auf das: der Erstgeborene aller Creatur in Col. 1, 15 weist zurück das: der Anfang der Creatur, hier in C. 3, 14, und zwar also, daß das: der Anfang, was dort an die Stelle des Erstgeborenen tritt, aus V. 18 entlehnt wird. Diese Beziehung ist um so merkwürdiger, da sie grade in dem Schreiben an die Laodicener vorkommt, die mit den Colossern nahe verwandt waren. — Die früher zum Leben erweckten, unter dem A. B. und während des Erdenlebens Christi, waren nicht dauernd und für immer, sondern nur für wenige Jahre dem Gebiete des Todes entnommen. Und auch während dieser kurzen Zeit erwies der Tod in jedem Momente seine Macht an ihnen, sie starben täglich. — Der erste, der nachdem der Tod viertausend Jahre geschwiegen, wahrhaft zum Leben hindurchdrang, muß im Besitze einer überwindenden Gotteskraft seyn, die auch den Seinen zu Gute kommt. Und wie er dadurch erwiesen wird als der Ueberwinder des leiblichen Todes der Einzelnen, die mit ihm in gliedlichem Zusammenhange stehen, so muß er auch der Ueberwinder des Todes seiner Gemeinde seyn, diese ist mit ihm für immer aus dem Grabe erstanden. Der Tod ist für sie nach seiner Auferstehung nur Durchgang zum Leben. Dieß ist es was hier nach dem Zusammenhange in Betracht kommt. Johannes war nicht umsonst im Geiste an des Herrn Tage. Auf sein Leben nach dem Tode weist er auch in V. 18 die Gemeinde als auf eine Bürgschaft ihres Heiles hin.

„Und der Fürst der Könige auf Erden." Die Grundst. ist Ps. 89, 28, wo es von dem in Christo gipfelnden Davidischen Stamme heißt: „Und ich will zum Erstgeborenen ihn machen, zum Höchsten über die Könige auf Erden." Die Vergleichung von C. 17, 14: „Diese werden streiten mit dem Lamm, und das Lamm wird sie überwinden, denn er ist ein Herr der Herren und ein König der Könige" zeigt, daß derjenige gemeint ist, der, ungeachtet ihrer Opposition, ihres erbitterten Kampfes, über die

Könige auf Erden herrscht, der ihren Widerstand zu Boden wirft und ihres Trotzes Meister wird. Wie er sich als den Fürsten der Könige auf Erden bewährt, stellt uns die Schilderung des Unterganges von Rom vor Augen, dessen Vasallenkönig, der stolze und doch so armselige, sich mit ihm zu seinem Verderben in einen thörichten Kampf „auf Tod und Leben" einließ, zeigt die Schilderung des Kampfes mit den zehn Königen und des Sieges über sie in C. 19, 11 ff., bei dem Christus auf seinem Gewande und auf seiner Hüfte den Namen geschrieben hat: der König der Könige und der Herr der Herren. Ist Christus „der Fürst der Könige auf Erden," wie thöricht ist es dann zu zittern und zu zagen, wenn die Könige der Erde einmal einen Anlauf nehmen gegen seine Kirche. Ihr Ende muß Untergang seyn, der Kirche aber muß zuletzt durch die Gnade des Fürsten der Könige auf Erden Friede werden. Bengel: „Sein Fürstentitel übertrifft alle Majestät aller irdischen Monarchen. Die Welt achtet es zwar nicht, es kann oft der geringste Mensch diese unvergleichliche himmlische Majestät mit Fluchen und Schwören verunehren, mit sicheren stolzen Gedanken verkleinern und vernichten. Es wird sich aber diese Macht schon zeigen: und je länger es ansteht, desto schrecklicher wird es für diejenigen seyn, die derselben nicht haben wollen unterthänig werden."

„Nun, von diesem Gott, von diesem Geiste, von diesem Herrn wird uns Gnade und Friede mitgetheilt; und in den jetzt betrachteten unvergleichlichen Benennungen ist die Ursache enthalten, warum Gott uns Gnade und Friede mittheilen könne und wolle."

Es wird nun noch angeschlossen die Hinweisung auf drei andere Trostquellen in Christo in der Form einer Doxologie. Zuerst („dem, der uns liebet") seine Liebe zu uns, die es unmöglich macht, daß er müßig unserm Elende zuschaue, daß er nicht seine Allmacht in Bewegung setze,

uns zu helfen. Zittern und zagen in der Trübsal heißt an seiner Liebe zweifeln, und also ihn seiner herrlichsten Zierde berauben, ihm absprechen, was er durch so theure und edle Unterpfänder verbürgt hat. An seine Liebe glauben, heißt des Heiles gewiß seyn. Die Lesart: der uns geliebet hat, ἀγαπήσαντι, welcher Luther folgt, ist die minder bestätigte, und nur durch das folgende: der uns gewaschen und gemacht hat, hervorgerufen. Das: der uns liebet, schließt das: der uns geliebet hat, in sich, sagt aber zugleich ausdrücklich, was bei der anderen erschlossen werden muß, daß die Liebe, wie das dürre Land der Vergangenheit, so auch das der Gegenwart und Zukunft wässert, vgl. Joh. 3, 35: „Der Vater liebet den Sohn und hat Alles in seine Hand gegeben," wo das: er liebet, ebenfalls die beständige Liebe bezeichnet, und Vergangenheit (und hat gegeben), Gegenwart und Zukunft umfaßt. *)

Die zweite Trostquelle in Christo ist die herrlichste Bewährung seiner Liebe, deren die Gläubigen bereits theilhaftig geworden sind. „Der uns gewaschen hat von unseren Sünden mit seinem Blute," der wird uns nicht im Elende verderben lassen und in die Hände der Unbeschnittenen geben. Die er gerecht gemacht hat, die wird er auch herrlich machen. „Welcher auch seines eignen Sohnes nicht verschonet hat, sondern ihn für uns alle dahin gegeben, wie sollte er uns mit ihm nicht Alles schenken." Das Waschen bezeichnet die Hinwegschaffung der Sünde durch die Vergebung und die darin wurzelnde Kraft der Heiligung. Daß man das letztere Moment nicht abschneiden darf, zeigen Stellen wie Joh. 13, 8. 10. 2 Cor. 7, 1. Dann auch hier C. 7, 14, wo die Kleider in dem Blute Christi

*) Mit Unrecht nehmen Mehrere an, daß das: der uns liebet, hier stehe für: der uns geliebet hat. Wollte Johannes diesen Sinn ausdrücken, so lag es näher ἀγαπήσαντι zu setzen, im Einklang mit dem folg. λούσαντα.

nicht bloß rein, ſondern auch helle gemacht werden. Die minder bezeugte Lesart: der uns gelöſt hat (λύσαντι), verdankt vielleicht nur dem Zufalle ihre Entſtehung, vielleicht aber auch dem profaiſchen Sinne der Abſchreiber. Für die Lesart: der uns gewaſchen hat, ſpricht der Vorzug der dichteriſchen Anſchaulichkeit, die Vgl. der Parallelſt. des A. T., in denen die Sünden unter dem Bilde der Unreinigkeit erſcheinen, ihre Wegtilgung unter dem Bilde des Waſchens und Beſprengens (vgl. zu 7, 14), ebenſo die Vergleichung von C. 7, 14, und von 1 Joh. 1, 7: „Das Blut Jeſu Chriſti machet uns rein (gleich wäſcht uns) von aller Sünde."

Auf die dritte Troſtquelle weiſt das: „Und uns gemacht zum Königthum, zu Prieſtern Gott und ſeinem Vater" hin. *) Statt: zum Königthum, zu Prieſtern, leſen mehrere Hdſch., denen Luther folgt: zu Königen und Prieſtern (βασιλεῖς καὶ ἱερεῖς). Für die Lesart: zum Königthum, zu Prieſtern (βασιλείαν, ἱερεῖς) ſpricht aber außer der größeren Beglaubigung 1. die größere Schwierigkeit, 2. die nähere Berührung mit der Grundſt. 2 Moſ. 19, 6. 3. Das Vorkommen des: zu Königen und Prieſtern in der Parallelſt. C. 5, 10, aus der es hier offenbar herübergenommen iſt. Daß man das: zu Königthum, Prieſtern, nicht in eins zuſammenziehen darf, ſ. v. a. zum Prieſterkönigthum, zeigt das: zu Königen und zu Prieſtern in der Parallelſt.

*) In Bezug auf das καὶ ἐποίησεν nach vorangegangenem doppelten Particip gilt, was Delitzſch bemerkt zu Hab. S. 77: „Nach der Bemerkung Ewalds löſen ſich in ruhigem Fortgang der Rede alle zerſtreuten Farben der Auffaſſung eines Verbums wieder in die zwei Grundfarben des Perfectes und Imperfectes auf. — So iſt's auch beim Partic., durch welches der Verbalbegriff relative Färbung erhält. Es gehört zur Feinheit der Hebr. Diction, auf das tonangebende Particip verba finita folgen zu laſſen, die durch den Einfluß des im Particip concentrirten relativen Begriffes ſelbſt als Bedingungsſätze zu faſſen ſind."

in C. 5, 10, was jedenfalls als Commentar dienen muß. Daß durch das Königthum und die Priester nicht eine doppelte, von einander grundverschiedene Würde bezeichnet seyn kann, zeigt das Fehlen des Und, wonach das Priester nur als Apposition zu: Königthum, gefaßt werden kann, und in C. 5, 10 der Umstand, daß das: und sie werden regieren, dem: und zu Priestern, nachfolgt, woraus erhellt, daß die priesterliche Würde und die königliche auf das Innigste zusammenhängt. Das entsprechende: zu Königen, in C. 5, 10 zeigt ferner, daß die βασιλεία, das Königthum, nicht im passiven, sondern im activen Sinne steht, nicht das Reich, sondern das Herrscherthum ist, wie in 17, 12. Joh. 18, 36. Ebenso im activen Sinne *) steht das Königthum in der Grundst. 2 Mos. 19, 6, wo das Volk Gottes bezeichnet wird als ein Königthum von Priestern, ein solches, das von Priestern geführt wird. Object des Herrscherthums ist die Welt. Das Volk Gottes ist in Folge seiner priesterlichen Würde zur Herrschaft über die Welt bestimmt. Den Commentar bildet Dan. 7, 27: „Und das Reich und die Herrschaft und die Gewalt über die Königreiche unter dem ganzen Himmel wird gegeben dem Volke der Heiligen des Höchsten.“ Der Gedanke der Weltherrschaft des Volkes Gottes kommt auch sonst in den Büchern Moses vielfach vor, vgl. 1 Mos. 49, 10. 5 Mos. 33, 26—29, mit den Worten schließend: „Und heucheln müssen dir deine Feinde und du wirst auf ihren Höhen einherschreiten.“ In den Weissagungen Bileams ist die Weltherrschaft des Volkes Gottes, seine unbedingt siegende Gewalt, der Grundgedanke, vgl. 4 Mos. 24, 8: „Verzehren wird er Heiden, seine Widersacher, und ihre Gebeine wird er zermalmen, und mit seinen Pfeilen wird er zerschmettern,“ besonders aber 24, 17 ff., meine Schrift über Bi-

*) Es ist dieß bei dem ממלכה die gewöhnliche und die Grundbedeutung.

leam, S. 160 ff. — Schon das A. T. kennt neben dem gewöhnlichen ein ideales Priesterthum, vgl. außer 2 Mos. 19, 6 besonders Ps. 99, 6 (dort werden nur die Obliegenheiten des idealen Priesterthums ins Auge gefaßt, diesen correspondiren aber die Privilegien), Jerem. 33, 18. 22. Es wurden im höheren Style auch diejenigen Priester genannt, die nur das Wesentliche des gewöhnlichen Priesterthums besaßen, wenn auch nicht seine Aeußerlichkeiten. Der Kern und Mittelpunkt des Priesterthums aber ist die innige und unmittelbare Verbindung mit Gott. Wer dieser theilhaftig geworden ist, der hat mit der priesterlichen Würde, dem geistlichen Priesterthum, zugleich die königliche erlangt. Das Wesentliche des Königthums ist die Herrschaft. Die Innigkeit der Verbindung mit Gott hat die Herrschaft in Gott über alles außer Gott zur nothwendigen Folge, so gewiß als Gott der Allmächtige ist und der treue Helfer der Seinen, der nicht dulden kann, daß sie von der Welt untergetreten werden. Vgl. Jes. 61, 6, wo das Priesterthum im Verhältniß zu Gott und die Herrscherwürde im Verhältniß zur Welt als unmittelbar und unzertrennlich verbunden erscheinen: „Ihr aber sollt Priester des Herrn heißen, und man wird euch Diener unseres Gottes nennen; und werdet der Heiden Güter essen, und in ihre Herrlichkeit eingesetzt werden.“— Aus dieser Auseinandersetzung erhellt die Unrichtigkeit der Bemerkung de Wettes, das Königthum bezeichne hier „das Reich Gottes, die vollendete heilige selige Gemeinschaft mit Gott und Christo, in der alle vereinigt sind,“ die gleich zunichte wird, so bald man nur einen Blick wirft auf 2, 26. 27: „Und wer da überwindet und hält meine Werke bis ans Ende, dem will ich Gewalt geben über die Heiden, und er soll sie weiden mit einer eisernen Ruthe,“ u. s. w., 3, 21: „Wer überwindet, dem will ich geben mit mir auf meinem Stuhle zu sitzen, wie ich überwunden habe und bin gesessen mit meinem Vater auf seinem Stuhle,“ 5, 10: „Und hast sie unserm Gotte zu Königen und

Prieſtern gemacht und ſie werden regieren auf Erden," 20, 6. 22, 5, Stellen, welche deutlich zeigen, daß das Königthum ein actives iſt, und einen polemiſchen Charakter hat, und durch welche auch Ewalds Bemerkung völlig zurückgewieſen wird, man dürfe nicht an die Herrſchaft über Andere denken, ſondern nur an einen ruhigen und unabhängigen Zuſtand des chriſtlichen Gemeinweſens. Nicht dieſes allein, die Weltherrſchaft iſt es, was Chriſtus den Seinen erworben. Es erhellt ferner aus der gegebenen Auseinanderſetzung, daß Onkelos und Jonathan in der Grundſt. 2 Moſ. 19, 6 der Sache nach ganz richtig überſetzt haben: zu Königen und Prieſtern, und daß auch die von Ewald gegen Johannes erhobene Anklage des Mißverſtändniſſes dieſer St. auf ihren Urheber zurückfällt. Ein Herrſcherthum von Prieſtern iſt ein Herrſcherthum, welches von Prieſtern als ſolchen ausgeübt wird. Endlich ergibt ſich aus dieſer Auseinanderſetzung die Beantwortung der Frage älterer Ausll., wie Petrus dazu komme, in 1 Br. C. 2, 9 an die Stelle des Moſaiſchen prieſterlichen Königthums das königliche Prieſterthum zu ſetzen. Nach ihr iſt zwiſchen beidem kein weſentlicher Unterſchied. Das Prieſterthum involvirt das Königthum und das Königthum das Prieſterthum. — Hier nun ruht auf dem Königthum der Nachdruck, und das Prieſterthum kommt nur als die nothwendige Grundlage in Betracht. Das Königthum, was Chriſtus den Seinen erworben, war es, was unter den damaligen Umſtänden den zagenden Gemüthern zum Troſte dienen konnte. Dieß Königthum offenbarte ſich ſchon in der Gegenwart. Jeder Heide, der für das Reich Gottes gewonnen wurde, jeder Märtyrer, der den Kampf gegen die Welt ſiegreich beſtand, war ein Beweis davon. Aber, ſo bedeutend auch ſchon damals die Eroberungen auf heidniſchem Terrain waren, es waren dieß doch nur geringe Unterpfänder einer herrlicheren Realiſirung, die nicht eher ihre Gränze fand, bis die ganze Heidenwelt ihnen zu Füßen

lag. Ein Blick auf dieß königliche Priesterthum und dieß priesterliche Königthum, und frischer, unbezwinglicher Muth im Angesichte der verfolgenden Heidenwelt mußte sie erfüllen. Je stolzer sie sich erhob, desto näher war sie ihrem Untergange.

„Demselbigen die Ehre und die Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“ Man kann die Worte entweder als Wunsch auffassen (demselbigen sey) oder als Aussage. Für die letztere Auffassung spricht die Parallelst. 1 Petr. 4, 11: „Durch Jesum Christum, welchem ist die Ehre und die Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ Das Amen spricht nicht dagegen, denn dieß steht auch bei einfachen Aussagen als Versicherung ihrer Zuverlässigkeit. Auch bei der Auffassung als Wunsch aber können die Worte nur die Beistimmung ausdrücken zu dem, was unerschütterlich fest steht. Nicht subjective Wünsche gehören hieher, sondern unzweifelhafte Thatsachen, an denen die geängsteten Gemüther sich aufrichten und stärken können. Die Ehre in Verbindung mit der Gewalt ist nicht der Lobpreis, sondern die Herrlichkeit. Christi Herrlichkeit und Macht werden gar bald das leichte Gewölk durchbrechen, welches jetzt seinen Anblick seiner Kirche entzieht. Als Antidotum gegen Kleinmuth und Verzweiflung im Leiden erscheint die Hinweisung auf die Ehre und Gewalt Christi auch in 1 Petr. 5, 11. Die Uebereinstimmung mit dieser Stelle ist eine genau buchstäbliche. Sie erstreckt sich sogar auf das αὐτῷ, demselbigen, was hier nicht streng nothwendig war. An Zufall kann um so weniger gedacht werden, da die Anlehnung des Schlusses der Begrüßung an Petrus, dessen Doxologie auch in Jud. V. 25 nachgebildet wird, mit einer Erweiterung wie hier in C. 5, 13, der Anlehnung des Anfanges an Paulus correspondirt. Die Anlehnung ist hier um so bedeutsamer, da der Brief des Petrus auch an die Gemeinden in Asien gerichtet

ist. Der kettenartige Zusammenhang der späteren Schriften des N. T. mit den früheren, wie man ihn schon nach dem Vorbilde des A. T. erwarten muß, ist bisher zu wenig beachtet, oder wohl gar, wie bei dem ersten Briefe des Petrus im Verhältnisse zu den Pauliniſchen (es ist nicht zufällig, daß Petrus grade auf die Briefe an die Colosser und Epheser anspielt) zu falschen Schlüssen benutzt worden.

Nach der Begrüßung und ehe er zur Sache kommt, gibt Johannes noch zwei Kernsprüche. Er leuchtet mit zwei Fackeln vorläufig hinein in die dunkle Höhle des Zitterns und des Zagens.

V. 7. Siehe er kommt mit den Wolken, und es werden ihn sehen alle Augen, und die ihn gestochen haben, und werden wehklagen über ihn alle Geschlechter der Erde. Ja, Amen. Johannes sieht hier zunächst auf Matth. 24, 30 zurück: „Und alsdann wird erscheinen das Zeichen des Menschensohnes am Himmel, und alsdann werden wehklagen alle Geschlechter der Erde, und werden sehen kommen des Menschen Sohn auf den Wolken des Himmels mit großer Kraft und Herrlichkeit.“ Dieser Ausspruch des Herrn ruht wieder auf den beiden St. Dan. 7, 13: „Siehe mit den Wolken des Himmels kam einer wie ein Menschensohn,“ und Sach. 12, 10: „Und ich gieße aus über das Haus Davids und die Bewohner Jerusalems den Geist der Gnade und des Gnadeflehens, und sie sehen auf mich den sie durchbohret haben, und sie wehklagen über ihn, wie das Wehklagen über den Einzigen, und trauern über ihn wie die Trauer über den Erstgeborenen.“ Aus der letzteren Stelle ist namentlich das: sie werden wehklagen, und: sie werden sehen, entlehnt. Daß Johannes zunächst den Ausspruch des Herrn vor Augen hat, erhellt daraus, daß hier wie dort die beiden Stellen des Sacharja und des Daniel mit einander verbunden werden. Doch geht Johannes zugleich auf die beiden Grundst. zurück, an

die er sich wörtlicher anschließt; statt des auf den Wolken des Himmels, heißt es hier in genauerem Anschluß an Daniel: mit den Wolken, und aus Sacharja wird das bei Matthäus übergangene: und die ihn gestochen haben, herübergenommen. Während in dem Ausspruche des Herrn beide Grundst. in einander verwoben werden, ist hier das Gebiet beider getrennt. Das: siehe er kommt mit den Wolken, weist auf Daniel, das Uebrige auf Sacharja. — Die Wolken, mit denen oder in deren Begleitung der Herr kommt, sind nicht „Symbol der Herrlichkeit, der Erhabenheit über alle Wesen" (Hävernick), sondern sie sind die Abschattung des Gerichtes. Dieß ist schon im A. T. die regelmäßige Bedeutung des Gewölkes, wo es in solchem Zusammenhange vorkommt. Jesaias sagt in C. 19, 1: „Siehe der Herr fährt einher auf flüchtiger Wolke, und kommt gen Aegypten, und es wanken die Götzen Aegyptens vor ihm und das Herz Aegyptens zerfließet ihm im Leibe." Dazu Michaelis: „Dieß ist zu verstehen von einer dunklen Gewitterwolke, welche donnert und blitzt. Schnelle Wolken pflegen besonders gewitterhaft zu seyn." Zu Ps. 97, 2: „Wolken und Dunkel ist um ihn her" wurde in meinem Comm. bemerkt: „Der Herr erscheint umgeben von dunkeln Wolken, welche seinen Zorn ankündigen und das Hervorbrechen von Sturm, Blitz und Donner in Aussicht stellen." Zu Ps. 18, 10: Und er neigte den Himmel und fuhr herab und Dunkel war unter seinen Füßen: „Der Herr nähert sich einherschreitend auf den schwarzen Donnerwolken. Diese sind seinen Feinden ein Zeichen seines Zornes und eine Ankündigung seines Gerichtes." Aus diesen dunkeln Gewitterwolken brechen Blitz, Donner und Hagel hervor, V. 12 ff. In Nah. 1, 3 heißt es: „Siehe der Herr, im Sturm und Wetter ist sein Weg, und Gewölk ist der Staub seiner Füße." — Der Herr kommt mit den Wolken nicht bloß einmal am Ende der Tage, sondern durch die ganze Geschichte hindurch. Wo das

Aas iſt, da ſammeln ſich die Adler. Das: er kommt mit den Wolken, wird neu mit jeder Bedrängung der Kirche durch die Welt. Die Meinung, daß hier nur von einer äußerlich ſichtbaren Erſcheinung des Herrn die Rede ſeyn könne, wird ſchon durch die Grundſt. des A. T. ausgeſchloſſen. Von ganz beſonderer Bedeutung aber iſt für das rechte Verſtändniß Matth. 26, 64, wo Jeſus zu dem Hohenprieſter ſpricht: „Aber ich ſage euch, von nun an werdet ihr ſehen des Menſchen Sohn ſitzen zur Rechten der Kraft und kommen in den Wolken des Himmels.“ Dort kommt der Herr auf den Wolken zum Gerichte über Jeruſalem, zum deutlichen Beweiſe, daß nicht bloß an ſeine Zukunft am jüngſten Tage zu denken iſt, daß die Worte nicht auf eine ſichtbare Erſcheinung hinführen. Der Herr kommt dort auch nicht bloß zu der eigentlichen Cataſtrophe auf den Wolken, er kommt von nun an, ſo daß ſeine ganze geheime und verborgene Wirkſamkeit zum Verderben Jeruſalems unter ſein Kommen mitbegriffen iſt. Wenn dort das Kommen auf den Wolken ſich auf das Gericht über Jeruſalem bezieht, hier dagegen zunächſt auf das Gericht über das verfolgende Rom, ſo ergibt ſich das Reſultat, daß dadurch die richtende Thätigkeit des Herrn in ihrem ganzen Umfange, nach ihren verſchiedenen Gegenſtänden und Manifeſtationen bezeichnet wird. *) — Das Kommen des Herrn mit den Wolken iſt, wie für die Welt erſchrecklich, ſo für die Kirche erfreulich, und die letztere Seite iſt es, welche hier in Betracht kommt: „Wenn aber dieſes anfähet zu geſchehen, ſo ſehet auf

*) Ganz das Richtige findet ſich ſchon bei Vitringa: Neque necesse est verba Johannis tantum ad novissimum Christi adventum restringere. Venire enim dicitur Christus in nubibus coeli stylo scripturae quoties gloriam suam demonstrat, et se ecclesiae quasi praesentem exhibet. Suntque illius Christi domini adventus varii gradus, quibus ipse ab ipsis etiam hostibus suis induratis, cum summo illorum dolore et planctu videtur.

und hebet eure Häupter auf, darum daß sich eure Erlösung nahet," heißt es bei Luc. 21, 28, nachdem vorangegangenen: „Und alsdann werden sie sehen des Menschen Sohn kommen in den Wolken mit großer Kraft und Herrlichkeit." — Die Grundst. des Sacharja handelt eigentlich von der bußfertigen Trauer Jerusalems über den Messias, der durch ihre Schuld getödtet worden. In Bezug auf das Verhältniß unserer St. und der Matth. 24, 30 zu dieser Grundst. wurde in meiner Christologie bemerkt: „Diese Stellen sind eine Art von heiliger Parodie auf den Sacharja. Sie zeigen, daß es neben der heilsamen Reue, der göttlichen Traurigkeit, von der Sacharja redet, noch eine andere Judasreue der Verzweiflung gibt, neben dem freiwilligen Hinsehen auf den Durchstochenen ein anderes unfreiwilliges, dem auch der Unglaube nicht entgehen kann." Die schauerliche Erhabenheit dieser Anspielung wird jeder empfinden. Ganz ähnlich ist Hab. 2, 14 im Verhältniß zu Jes. 11, 9: „Denn voll ist die Erde von Erkenntniß des Herrn, wie Wasser, den Meeresgrund bedeckend." Bei Jesaias ist die Erkenntniß des Herrn eine freiwillige, liebende, freudige, bei Habakuk eine aufgedrungene, zitternde und heulende. Bengel: „Es wird sie befremden und sie werden erschrecken, daß dieser vormals so verachtet gewesene und auch in seiner Herrlichkeit nicht erkannt gewesene Jesus also erscheine. Es gibt zweierlei Schauen auf Christum und Klagen über ihn und sein Zerstechen. Das eine ist bußfertig und zärtlich, das andere abgenöthigt und peinlich. Wer es in der Zeit der Gnade mit dem ersten hält, wie das Haus Davids und die Bürger zu Jerusalem, Sach. 12, 10, in herzlichem Bejammern der Sünde, welche dem Herrn Jesu sein Todesleiden gebracht hat, der wird alsdann, wenn alle Geschlechter der Erde wehklagen, frei ausgehen. Also ist Niemand, der nicht über dem Leiden Christi klagete, entweder vor dem jüngsten Tage zum Guten oder am jüngsten Tage (richtiger: wenn die Zeit des Gerichts einge-

brochen) mit Schrecken." — An die Stelle aller Geschlechter Israels in der Grundst. treten hier, wie in dem Ausspruche des Herrn, alle Stämme der Erde, zum sicheren Beweise, daß hier nicht, wie de Wette meint, von einer „Strafandrohung für die Juden" die Rede ist, mit der auch der unter der heidnischen Verfolgung seufzenden Kirche gar wenig gedient war. — Das: die ihn durchbohret haben, bezieht sich nach der Parallelst. Joh. 19, 37 *)

*) Es ist ein wichtiger Grund für die Identität des Verf. der Offenbarung und des Evangeliums, daß auch das letztere die Grundst. durch: ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν wiedergibt, während die LXX ganz anders haben: ἐπιβλέψονται πρός με, ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο. Es wurde in der Christol. nachgewiesen, daß sie der gewöhnlichen Lesart folgten, dem Verbo דקר aber, weil sie die eigentliche Bed. für ungereimt hielten, eine figürliche, durchbohren = verhöhnen, beilegten. Unzulässig sind die Annahmen, wodurch man den Consequenzen zu entgehen sucht, die sich aus der lästigen Thatsache ergeben. Ewalds Behauptung, die LXX haben ursprünglich ebenso übersetzt, der Text sey aber später corrumpirt worden, gibt sich gleich als Product der äußersten Verlegenheit zu erkennen, und wurde schon in der Christol. S. 298 zurückgewiesen. Die Behauptung, die Uebereinstimmung könne gar wohl eine zufällige seyn, da auch Aquila, Symmachus und Theodotion mit unseren beiden St. und untereinander übereinstimmen, wird sich ebenfalls nicht halten lassen. Denn die Uebereinstimmung beschränkt sich dort einzig und allein auf das ἐκκεντέω, hier dagegen ist auch das ὄψομαι gemeinsam, während LXX und Theodotion ἐπιβλέπομαι haben. Theodotion ferner schließt sich nicht selten an Aquila an, Symmachus an Aquila und Theodotion, vgl. Montfaucon praeliminaria in Origenis Hex. p. 57. Aquila aber kannte die heiligen Bücher der Christen und wurde durch polemische Rücksichten auf sie geleitet, wie er z. B. in Jes. 7, 14 das παρθένος absichtlich vermied, mit Rücksicht auf Matth. 1, 23, wie er das משיח durch ἠλειμμένος wiedergab, um das χριστός zu vermeiden, vgl. Montfaucon S. 50. Polemische Rücksichten aber stehen nie allein. Sie haben immer auch Anschließungen in ihrem Gefolge. Nach Epiphanius soll Aquila eine Zeit lang Christ gewesen seyn. Seine Uebereinstimmung mit Johannes in dem seltenen ἐκκεντεῖν kann kaum eine zufällige seyn. De Wette sucht sich durch die Annahme aus der Verlegenheit zu ziehen, daß der Prophet hier aus „einer viel gelesenen eschatologischen Weissagung schöpfe, und daß auf dieselbe sich auch der Evangelist Johannes beziehe." Allein es ist dieß eine reine Fiction. Die vorliegenden Thatsachen erklären sich vollständig aus der Beziehung auf Matth. 24, 30 unter Zurückgehen auf die beiden alttestamentlichen Grundst.

auf die Durchbohrung mit der Lanze, vgl. Christol. Th. 2 S. 295. „Der Seitenstich — sagt Bengel — ist das letzte und kenntlichste gewesen, was die Feinde dem Heilande an seinem heiligen Leibe zugefügt haben.“ Diese Durchbohrung wird hier aber nicht bloß als das Werk derjenigen betrachtet, von denen sie zunächst ausging. Sie erscheint vielmehr als die gemeinsame That derer, die mit den eigentlichen Thätern durch das Band der gleichen Gesinnung verbunden sind und dieselbige durch dasjenige offenbaren, was sie gegen Christum in seinen Gliedern verüben. Die eigentlichen Thäter kommen dem Propheten nur als Repräsentanten des ganzen christusfeindlichen Haufens in Betracht Ueber ihn, wegen desjenigen, was sie an ihm verübt und was sie nun dafür von ihm zu erwarten haben. Der Ausdruck der Affirmation in zwei Sprachen: Ja, Amen, dient nach 2 Cor. 1, 20 zur Verstärkung derselben. Analog ist das doppelte Amen im Hebr. und in Joh. 1, 52. Die Lebhaftigkeit der Versicherung war hier wohl an ihrer Stelle. Denn das Sichtbare legte entschiedne Einsprache gegen das Zugesicherte ein. Bengel: „Eben dieß ist eines Christen ganzer Stat, daß, wenn er von der Zukunft des Herrn Jesu hört, er ihm mit Freudigkeit entgegensehen und mit Wonne das Ja entgegenrufen kann, mit allen die des Herrn Erscheinung liebgewonnen haben und auf seine Offenbarung warten.“

Es folgt in V. 8 die zweite einleitende Zusammenfassung desjenigen, was der Prophet der in ihrem Elende zagenden Gemeinde im Folgendem zum Troste zu sagen hatte: Ich bin das A und das O, spricht der Herr Gott, der da ist und der da war und der da kommt, der Allmächtige. Luther folgt hier einer doppelt falschen Lesart. In einigen wenigen kritischen Hülfsmitteln ist nach: das A und das O, aus den Parallelstellen herübergenommen: der Anfang und das Ende. Ebenso fehlt in einigen nach: der Herr, Gott (statt κύριος ὁ θεός steht

ὁ κύριος), eine Lesart, die aus der Meinung hervorgegangen ist, daß, der in diesem Verse redet, kein anderer als Christus seyn könne, von dem das: der Herr Gott, nicht vorkommt. — Das A als der erste und das O als der letzte Buchstabe des Griechischen Alphabetes bezeichnet den Anfang und das Ende. Entsprechend ist das: der Erste und der Letzte in C. 1, 17. 2, 8. In C. 21, 6 kommt das: das A und das O, der Anfang und das Ende, verbunden vor, in dem volltönigen Schlusse in C. 22, 13 alles dreies, das A und das O, der Erste und der Letzte, der Anfang und das Ende. Der Umstand, daß das: der Anfang und das Ende, nie anders vorkommt, als in Verbindung mit dem A und O, während das letztere und ebenso auch das: der Erste und der Letzte, auch allein steht, zeigt daß das: der Anfang und das Ende, nur als Begleiter des A und O zu betrachten ist, und dazu sind diese Wörter deshalb geeignet, weil sie mit dem ersten und dem letzten Buchstaben des Hebräischen Alphabetes anfangen, und also darauf hinweisen, in welcher Eigenschaft das A und O hier in Betracht kommen, nur nach ihrer Stellung im Alphabet. Der Redende ist nicht Christus, aber ebensowenig auch Gott der Vater im Gegensatze gegen Christum (dagegen entscheidet schon, außer dem Verhältniß zu V. 7, daß das A und O auch von Christo vorkommt), sondern Gott in der unterschiedslosen Einheit seines Wesens, ohne Rücksicht auf die Verschiedenheit der Personen. Es fragt sich nun, in welcher Beziehung Gott hier das A und das O genannt wird. Da darf nun nicht an die bloße Existenz gedacht werden. Denn dann würde der Gedanke keine Wahrheit haben: die persönliche Existenz behielten ja auch die Feinde, vor denen sich die Kirche ängstigte; ebenso würde er auch nur eine sehr geringe tröstliche Kraft besitzen. Die große Frage, welche damals die Gemüther bewegte, war die um die Superiorität, ob die Welt die Obermacht behaupten werde, die sie damals in Anspruch nahm und scheinbar besaß, oder ob der Gott der Chri-

sten. Diese Frage beantwortet das: Ich bin das A und das O. In dieser ist das O betont zu denken. Es ist s. v. a.: Ich bin wie das A also auch das O. Der Anfang ist Bürgschaft für das Ende. Die unbedingte Obermacht Gottes über die Welt, welche der Anfang vor Auge stellt, da Gott Himmel und Erde schuf, da er sprach und es ward, gebot und es stand da, wird auch das Ende von neuem in's Licht stellen. Wen das Ende ängstigt, der versenke sich nur in den Anfang, der vertiefe sich in das: ehe denn die Berge worden u. s. w., und seine Sorge wird schwinden. Mag die Welt sich in der Mitte breit machen, die Kirche weiß aus dem Anfange, daß der Sieg am Ende ihres Gottes seyn wird. *) Die Bezeichnungen Gottes dienen dazu, die Aussage, daß er, wie im Anfange, so auch am Ende seine Obermacht bewähren werde, auf ihre Nothwendigkeit in dem göttlichen Wesen zurückzuführen. Das: der Herr Gott, entspricht der alttestamentlichen Zusammensetzung Jehovah Elohim, **) d. h. Jehovah der Gott schlechthin, der einige Inhaber der Gottheit, Jehovah außer dem kein Gott und kein Heiland, vgl. über die Bedeutung der Zusammensetzung Jehovah Elohim Beitr. 2 S. 311 ff. Das Folgende entwickelt den Gehalt des: der Herr Gott, und zwar das: der da ist und der da war und der da kommt, den Gehalt des: der Herr — das: der da kommt, ist auch hier zu betonen, als dasjenige Moment, was unter den vorliegenden Umständen besonders in Betracht kommt —, und das: der Allmächtige, den Inhalt des: Gott. Das ihm entsprechende alttestament-

*) Bengel: Continet Apoc. in augusta appellatione, Alpha et Ω, in principio, protestationem Dei contra draconem et Christi contra bestiam caeterosque hostes.

**) Bengel: Quotiescunque nomini κύριος nomen θεός apponitur, illud nomini proprio יהוה respondet, idque in praesenti quoque loco valet.

liche Zebaoth *) dient neben Elohim dazu, alle beſchränkenden Gedanken in Bezug auf Jehovah, alles was ihn in eine beſondere Sphäre einengen wollte, zu beſeitigen. Einem ſolchen Gott muß wie der Anfang, ſo nothwendig auch das Ende angehören, und die Kirche kann derer lachen, die ihr daſſelbe ſtreitig machen wollen.

Auf den Eingang folgt in V. 9—20 die Erzählung, wie Johannes von Chriſto den Auftrag erhält, an die ſieben Gemeinden zu ſchreiben, mit eingeflochtener ausführlicher Schilderung der Erſcheinung Chriſti, welche trefflich geeignet war, die Gemüther auf den Inhalt der Briefe vorzubereiten, die Sünder zur Buße zu disponiren und die Verzweifelnden zur Hoffnung zu erheben. **) Sie ruft gleich nachdrücklich das: fürchte, und das: fürchte nicht, zu.

V. 9. Ich Johannes, euer Bruder und Mitgenoſſe an der Trübſal, und am Reiche, und an der Geduld Jeſu Chriſti, war in der Inſel, die da heißt Pat-

---

*) Bengel: In libris Samuelis et regum, in Chronicis et Psalmis, in Jesaia, Jeremia et plerisque prophetis minoribus, ante captivitatem Babylonicam et post eam, frequentissima est locutio de domino deo Sabaoth. Varie expressere LXX, sed maxime utuntur epitheto παντοκράτωρ, ὁ κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ. Id in caeteris N. T. libris nusquam reperitur nisi 2 Cor. 6, 18, in expressa videlicet loci Esajani allegatione. In sola Apocalypsi saepe dicitur. Quae cum ita sint, Hebr. יְהוָה non potest non respondere membrum tertium ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος. Nam epitheton ὁ παντοκράτωρ nunquam ponitur, quin immediate aut θεός aut Jehova praecedat.

**) Der Abſchnitt participirt an dem Character des ganzen erſten Geſichtes, welchen Vitringa ſo bezeichnet: Prius visum, quod exhibet statum ecclesiae catholicae interiorem per omnia tempora sub emblemate ecclesiarum Asiaticarum VII, a v. 9 usque ad c. 4. Reliqua jam omnia visa fere pertinent ad statum ecclesiae exteriorem.

mos, um des Wortes Gottes willen und des Zeugnisses Jesu Christi. — Das: ich Johannes, ist dem Daniel nachgebildet, der allein unter allen Propheten sagt: ich Daniel, 7, 28. 8, 1. 9, 2. 10, 2. Indem Johannes sich auf diese Weise dem Daniel anschließt, stellt er sich ihm gleich und bezeichnet sich somit indirect als Apostel. Denn Propheten, welche den canonischen des A. T. sich gleichstellen durften, wurden nur innerhalb des Apostelkreises gefunden. Es ist nicht zufällig und nicht aus einer bloßen subjectiven Vorliebe zu erklären, daß sich Johannes so ganz besonders an die letzten hervorragenden Propheten des A. T. anschließt, an Ezechiel, Daniel, Sacharja. Es liegt dieß vielmehr in dem kettenartigen Charakter der heiligen Schriften überhaupt und speciell der prophetischen begründet. So gewiß als die heilige Schrift kein zufälliges Aggregat, sondern ein organisches Ganzes ist, hatte Johannes die doppelte Aufgabe, sich zugleich an seine neutestamentlichen Vorgänger anzuschließen, und an die letzten Propheten des A. B., auf die er als der Verfasser des ersten und einzigen prophetischen Buches des N. T. gewissermaßen unmittelbar folgte. — Johannes bezeichnet sich als den Bruder derjenigen, an die er schreibt. Er konnte sich auch ihren Vater nennen, wie er sie in seinen Briefen als seine Kinder anredet, 1 Joh. 2, 1. 18. 28. 3 Joh. V. 4. Aber hieher gehörte mehr die Hervorhebung des Momentes der Gleichheit, die durch nichts mehr zum Bewußtseyn gebracht wird, als durch das gemeinsame Leiden. Auf die hervorragende Würde war schon in C. 1, 1 hingewiesen worden. Das auch, was mehrere kritische Hülfsquellen einschieben (Luther: der auch euer Bruder) ist aus Aengstlichkeit geflossen, welche meinte, daß auch hier auf den daneben bestehenden Unterschied wenigstens hingedeutet werden müsse. — Die Trübsal kann nur in der Verfolgung bestehen. Denn Johannes, der Mitgenosse an der Trübsal, ist auf der Insel Patmos wegen des Wortes Gottes und wegen des Zeugnisses Jesu.

Zudem gehört das: Jeſu Chriſti, nicht bloß zu der Geduld, ſondern zu allem dreien, der Trübſal, dem Reiche und der Geduld. Es fragt ſich nun aber, was unter der Trübſal Jeſu Chriſti zu verſtehen iſt. Die Antwort iſt: durch die Trübſal Jeſu Chriſti wird hier, wie in der Grundſt. Col. 1, 24: „Nun freue ich mich in meinem Leiden, das ich für euch leide, und erſtatte an meinem Leibe was (mir) noch mangelt an Trübſalen Chriſti“ (Johannes ſchreibt an denſelben Leſerkreis und unſer ganzer Vers iſt mit Pauliniſchen Beziehungen angefüllt) die Trübſal bezeichnet, welche Chriſtus theils perſönlich, theils in ſeinen Gliedern erduldet und zu erdulden hat. Man darf nicht mit Huther, der die anderen Erklärungen bereits hinreichend widerlegt hat, bloß an das erſtere, das perſönliche Leiden Chriſti denken: „Paulus nennt ſeine eignen Leiden Trübſale Jeſu Chriſti, weil es dieſelben Leiden waren, von denen Chriſtus betroffen worden. Johannes bezeichnet ſich als einen Genoſſen der Trübſale, die Chriſtus einſt erlitten hat.“ Denn Paulus konnte dann ſeine Leiden nicht ohne weiteres Trübſale Chriſti nennen. Und hier iſt die Trübſal und die Geduld oder Standhaftigkeit offenbar die eigne Trübſal und Standhaftigkeit des Johannes und derjenigen, an die er ſchreibt. Ein Mitgenoſſe (συγκοινωνός, nur bei Paulus und hier bei Johannes) iſt einer, der mit Anderen ſelbſt theilhaftig iſt. Der Trübſal aber, welche Chriſtus erduldet hat, kann einer nicht theilhaftig ſeyn. Wäre das Leiden Chriſti bloß das von ihm perſönlich erduldete, ſo läge es nahe, an ein bloßes Mitleid zu denken, was nicht hierher gehören würde. Auch die Leiden Chriſti in 1 Petr. 4, 13 ſind nicht bloß die Leiden, welche Chriſtus perſönlich erduldete. *) — Iſt die Trübſal Jeſu Chriſti beſtimmt,

*) Bengel bemerkt: „Es iſt dieß Buch ein Kreuzbuch. Es iſt Johannes in ſeinem Elende gegeben worden, und unter der Drangſal hat man den beſten Verſtand und Geſchmack davon. Bei ruhigen ſichern Zeiten hat man es faſt wenig geachtet, aber unter den Verfolgungen, die die heidniſchen

so kann nicht ferner zweifelhaft seyn, was unter dem Reiche und der Geduld Jesu Christi zu verstehen ist. Das Reich oder das Herrscherthum Jesu Christi, vgl. zu V. 6, kann hienach nur dasjenige seyn, was ihm angehört, theils persönlich, theils in seinen Gliedern. Ebenso die Geduld Jesu Christi nur die, welche er persönlich bewiesen hat, und in seinen Gliedern beweiset; und an Erklärungen, wie die von Ewald, wonach die Geduld Jesu Christi die geduldige Hoffnung auf Jesum Christum seyn soll, ist nicht ferner zu denken. Durch die Geduld wird nach Bengels Bemerkung „nicht nur ein guter Wille bezeichnet, sondern eine geistliche Force und Stärke, da man abgehärtet wird etwas zu tragen und auszuhalten.“ Es ist die standhafte und glaubens- und bekenntnißtreue Ertragung der Widerwärtigkeiten, vgl. 2 Tim. 2, 12, wo die Geduld den Gegensatz bildet gegen die Verläugnung, Luc. 8, 15, wo die, welche Frucht tragen in Geduld, denjenigen entgegenstehen, welche eine Zeitlang glauben und in der Zeit der Versuchung abfallen. Dieselben drei Momente, welche hier, werden auch in Apgsch. 14, 22 unmittelbar mit einander verbunden, wo es von Paulus und Barnabas heißt, sie haben die Seelen der Brüder gestärkt, ihnen zusprechend, daß sie beharren im Glauben, und daß wir durch viele Trübsale eingehen müssen in das Reich Gottes, vgl. auch 2 Tim. 2, 12: „Wenn wir gestorben sind, so werden wir auch mitleben, wenn wir erdulden, so werden wir auch mitherrschen, wenn wir verläugnen, so wird auch jener uns verläugnen“ —, Röm. 8, 17. Was die Ordnung hier betrifft, so tritt der Trübsal, dem Stande der Erniedrigung, unmittelbar das Reich, der Stand der Erhöhung gegenüber, dann wird noch der Geduld gedacht, mit einem nachdrücklichen NB, weil das Gegentheil derselben den natürlichen Zusam-

Kaiser anstellten, und hernach die Waldenser, die böhmischen Brüder u. s. w. erduldeten, hat man dasselbe sich wohl zu nutze gemacht. Mancher dürfte des Buches auch bald froh werden, der es jetzt noch nicht glauben will.“

menhang zwischen der Trübsal und dem Reiche Christi zerreißen und der sauer erworbenen Früchte der ersteren berauben würde. Die Erwähnung der Geduld ist zugleich eine Anerkennung, und eine indirecte aber gewichtige Ermahnung. Bengel: „Die Sachen werden wunderbar ineinandergeflochten. Das Königreich steht in der Mitte, die Drangsal steht vor, und die Geduld nach. Dieß ist die Gestalt des Christenthums in diesem Leben. Durch die Drangsal schlägt sich das Königreich mit der Geduld Jesu hindurch, bis die Drangsal überstanden und keine Geduld mehr nöthig ist. Bei fleischlichen Menschen, die nicht in das Königreich Jesu eingegangen sind, bringt die Drangsal keine Geduld, sondern vielmehr Ungeduld. Ein wildes reißendes Thier, wenn es nicht gereizt wird, kann es ruhig seyn als ein Lamm, aber, nachdem ihm etwas aufstößt, so bricht es mit seinem Grimm aus.“ *). — Aus dem: ich war auf der Insel Patmos, hat man mehrfach geschlossen, daß Johannes zur Zeit, da er die Offenbarung niederschrieb, nicht mehr auf Patmos war. Und allerdings müßte das: ich war, wenn es isolirt werden dürfte, auffallen, und könnte nicht aus dem erklärt werden, was zu V. 2 in Bezug auf das: welcher bezeuget hat, bemerkt wurde. Johannes konnte nicht voraussetzen, daß der Aufenthalt auf der Insel Patmos zur Zeit da sein Buch gelesen wurde, bereits vergangen war. Allein der abrupte Anfang in V. 10 **) zeigt, daß wir hier eine lose hebräischartige Satzverbindung vor uns haben, welche das der Sache nach in einander Verschlungene einfach nebeneinander stellt: ich war auf der Insel Patmos, ich war im Geiste f. da ich auf der Insel Patmos war, oder während meines dortigen Aufenthaltes war ich im Geiste. Vgl. ein

*) Die Lesart ἐν Ἰησοῦ ist von Solchen ausgegangen, die sich in den von den Ausll. vielgemarterten Genitiv nicht finden konnten. Gegen sie spricht schon die Grundst. Ebenso auch C. 3, 10.

**) Man könnte bei dem zweiten ἐγενόμην das καὶ erwarten, allein grade die Auslassung desselben dient zur Hinweisung auf die unzertrennliche Verknüpfung des doppelten ἐγενόμην.

ganz ähnliches synchronistisches Imperfectum Jon. 3, 3. So bleibt also nur das zweite: ich war, zu erklären. In Bezug auf dieses aber gilt ganz dasselbe was schon zu V. 2 bemerkt wurde. Der Zustand der Eingeistung war längst vergangen, da das Buch in den Gemeinden in Asien gelesen wurde. Daß übrigens die Offenbarung in Patmos nicht bloß empfangen, sondern auch niedergeschrieben wurde, zeigt einfach das sende in V. 11. Nur willkührliche Neigung und Befangenheit hat trennen wollen was aufs innigste mit einander verbunden ist. Wie das Schreiben sich sogleich an das Hören und Sehen anschloß, zeigt C. 10, 4. Wie die Offenbarung zu Ende geht, ist auch das Buch fertig, C. 22, 7. 9. 10. — Statt: auf der Insel, die da heißt Patmos, haben Mehrere bloß: auf der Insel Patmos. Die Auslassung ist aber von Solchen ausgegangen, welche die Berühmtheit vor Augen hatten, die Patmos eben durch die Offenbarung Johannis in der ganzen Christenheit erhalten hatte. Daß sie bis dahin völlig obscur war, zeigt, nach der richtigen Bemerkung Bengels, außer dem: die da heißet, auch schon die Bezeichnung als Insel, während z. B. Cypern in Apgsch. 13, 4 einfach genannt wird. In einen solchen unbekannten Winkel würde die Fiction die Scene nicht versetzt haben. — Der Beweis, daß die Worte: um des Wortes Gottes willen und des Zeugnisses Jesu Christi, sich auf das Martyrium des Johannes beziehen, wurde schon S 20 ff. geführt. In Bezug auf das Zeugniß Jesu, vgl. zu C. 1, 2.

V. 10. Ich war*) (da war ich) im Geiste an des Herrn Tage, und hörete hinter mir eine große Stimme als einer Posaune. Im Geiste seyn heißt in dem Elemente und Zustande des Geistes seyn. In gewissem Sinne sind alle Christen im Geiste, vgl. Röm. 8, 5. 9. Gal. 5, 25. Hier aber steht im Geiste seyn im eminentesten Sinne, von dem Zustande

*) Das ἐγενόμην nach dem entsprechenden ἐγενόμην in V. 9 nicht: ich ward, sondern ich war.

der Eingeiſtung, bei dem das natürliche Leben völlig überwältigt wird. Parallel iſt hier das: in der Verzückung ſeyn Act. 22, 17, vgl. 10, 10. 11, 5. Entgegengeſetzt das: da Petrus wieder in oder bei ſich ſelbſt war, γενόμενος ἐν ἑαυτῷ in Apgſch. 12, 11, dem das: ſogleich ging der Engel hinweg von ihm, unmittelbar vorhergeht. Vergeblich hat Züllig geläugnet, daß im Geiſte ſeyn ſtehen könne für in der Entzückung ſeyn. Seine Erkl.: ich war am Tage des Herrn entzückungsweiſe, wird gleich an C. 4, 2 zu Schanden: und alſobald war ich im Geiſte, wo er erklären muß: ſogleich war ich da entzückungsweiſe. Auch iſt Johannes hier nicht im Geiſte an des Herrn Tage, dem Tage des zukünftigen Gerichtes, ſondern er redet durchweg vom Standpuncte der wirklichen Gegenwart aus. — Es kann keinem Zweifel unterworfen ſeyn, daß das: ich war im Geiſt an des Herrn Tage, ſich zunächſt nur auf die in ſich abgeſchloſſene erſte Gruppe bezieht. Dem: ich war im Geiſte, hier, entſpricht das: ich war im Geiſte, bei der zweiten Gruppe in C. 4, 2. Dennoch aber liegt es nahe anzunehmen, daß der Inhalt des ganzen Buches an eben demſelben Tage geſchaut wurde. Denn der Tag des Herrn ſteht wenigſtens eben ſo ſehr im Zuſammenhange mit dem Inhalte der folgenden Viſionen; eines anderen Tages wird nirgends mit einem Worte gedacht: die halbe Stunde in C. 8, 1 iſt ein Zeitmaaß, welches darauf hinführt, daß in den Raum einer beſchränkten Zeit das Ganze eingeſchloſſen war; auch Sacharja empfängt die ganze Reihe ſeiner formell von einander unabängigen Viſionen in einer einzigen Nacht. — Das: ich war im Geiſte, wird zur Lüge gemacht, ſobald man annimmt, daß der Prophet lange an ſeinem Werke gekünſtelt habe. Es gilt auch hier das: er ſprach und es ward. Man beruft ſich darauf, das Buch zeige überall die Spuren großer Kunſt und ſorgfältiger Ausarbeitung. Allein was dahin gezogen wird erklärt ſich zum Theil daraus, daß in dem Zuſtande der Verzückung die heiligen Männer weit über ſich

selbst erhoben wurden und nicht nach einem Maßstabe gemessen werden dürfen, der von dem gewöhnlichen Zustande entnommen wird. *) Dann erscheint manches uns als Kunst oder gar unnatürliche Künstelei, was den heiligen Dichtern und Sehern durchaus natürlich und geläufig war, wie die Anordnung nach bedeutsamen Zahlen. Anderwärts beruht die Annahme der Kunst und mühsamen Ausarbeitung auf willkührlichen Hypothesen der Ausleger, die ihre Künsteleien dem Buche aufgedrungen, namentlich an die Stelle einer Reihe formell von einander unabhängigen Gruppen ein nach künstlichem Plane angeordnetes Ganzes gesetzt haben. Endlich, das im Geiste seyn des Johannes war nur der Durchbruch, dem eine mannigfache und tiefgehende Vorbereitung voranging. — Den Schlüssel zur richtigen Bestimmung des Tages des Herrn erhalten wir aus V. 5, wo Christus der Erstgeborene der Todten genannt wird, und aus V. 18, wo ebenfalls auf die Auferstehung hingewiesen wird als auf die Bürgschaft dafür, daß er seine Gemeinde aus dem Tode erwecken wird. Diese Stellen beweisen 1. daß der Tag des Herrn der Tag der Auferstehung ist, als der Tag an dem sich der Herr vor allen anderen als den Herrn kundgegeben, vgl, Röm. 1, 4. 2. Daß er nicht also genannt wird wegen desjenigen was die Kirche an ihm thun soll, sondern des-

*) Eine Analogie auf natürlichem Gebiete, dem der Begeisterung, bietet dasjenige dar, was die Guion über ihre Schriftstellerei sagt, la vie de Mad. de Guion, Cologne 1720, t. 2 p. 118: J'écrivis un traité entier de toute la voie intérieure sous la comparaison des rivières et des fleuves. Quoiqu'il soit assez long, et la comparaison y soit soutenue jusqu'au bout, je n'ai jamais formée une pensée, ni n'ai jamais pris garde où j'en etois restée: et malgré des interruptions continuelles, je n'ai jamais rien relu que sur la fin, ou je relus une ligne ou deux à cause d'un mot coupé, que j'avois laissé; encore crûs-je avoir fait une infidélité. Je ne savois avant d'écrire ce que j'allois écrire: étoit-il écrit, je n'y pensois plus. J'aurois fait une infidélité de retenir quelque pensée pour la mettre, et notre Seigneur me fit la grace, que cela n'arriva pas: à mesure que j'écrivois, je me sentois soulagée, et je me portois mieux. Vgl. S. 221.

jenigen was der Herr an ihm gethan, im Vorbilde und Unterpfande desjenigen was er an ihm thun wird. *) Doch folgt aus dem was der Herr an diesem Tage gethan, die Heiligung desselben durch die Kirche, und daß Johannes dieser Aufforderung genügte, sich versenkte in die todesüberwindende Kraft Christi, dadurch machte er sich fähig und würdig, an ihm die Offenbarung zu empfangen. Nur darüber kann noch ein Zweifel seyn, ob unter dem Herrentage (der Name war gewiß zur Zeit des Johannes noch nicht üblich, sondern er hat zuerst diesen Sprachgebrauch aufgebracht; vielleicht ist der Herrentag dem Herrenmahle in 1 Cor. 11, 20 nachgebildet) der wöchentliche oder jährliche Gedächtnißtag der Auferstehung zu verstehen ist. Beide waren schon im Apostolischen Zeitalter aus der Reihe der übrigen ausgesondert. Die Gründe für die Auszeichnung des wöchentlichen oder des Sonntages hat zuletzt Weitzel dargelegt, die christliche Passafeier der ersten drei Jahrhunderte. Schon am ersten wöchentlichen Gedächtnißtage der Auferstehung finden wir die Apostel versammelt in Erinnerung dessen was vor acht Tagen geschehen war, ob der Herr nicht wieder erscheinen möchte, und aufs Neue ist dieser Tag durch eine Offenbarung des Auferstandenen ausgezeichnet, Joh. 20, 24—29." Paulus bezeichnet in 1 Cor. 16, 2 den ersten Wochentag den Corinthern als den Tag an dem sie wöchentlich Jeder für sich ihre Gaben zurücklegen sollten. An dem ersten Wochentage finden wir die Christen zu Troas in Act. 20, 7 (wo Luther fälschlich: auf einen Sabbath) versammelt um das Abendmahl zu halten. Grade sieben Tage vorher war Paulus dort angekommen: er wollte zweimal den heiligen Tag in ihrer Mitte begehen. Den Beweis, daß der jährliche Gedächtnißtag der Auferstehung von dem ersten Anfange an feierlich begangen wurde, hat ebenfalls Weitzel geführt. Es folgt

*) Augustinus: Dominicus hic dies ideo dicitur, quia eo die dominus ressurrexit; vel ut ipso nomine doceret, illum diem domino consecratum esse debere.

dieß aus der Natur der Sache: die Feier des Wochenfestes ist kaum zu denken ohne die des Jahresfestes. Ferner aus dem Zusammenhange der ältesten Kirche mit der jüdischen Synagoge, der nur die Wahl ließ das Fest jüdisch oder christlich zu feiern. Endlich aus der vollkommen beglaubigten Tradition über eine Johanneische Observanz in Bezug auf die christliche Passafeier: die eigenthümliche Passafeier Kleinasiens wird durch die glaubwürdigsten Zeugen auf die Auctorität des Johannes zurückgeführt, vgl. Weitzel S. 278. Die der alten Kirche einwohnende Erkenntniß des inneren Zusammenhanges der Auferstehung Christi mit seiner Wiederkunft gab sich grade an dem Jahresfeste besonders energisch zu erkennen. *) Ohne Zweifel war der Ostertag ein trefflicher Tag für die Empfangnahme der Offenbarung, deren Grundgedanke der ist, daß Christus kommen wird um seine Kirche aus dem Tode zu befreien. Indessen, da es fest steht, daß schon damals das Wochenfest der Auferstehung begangen wurde, so mußte jeder zunächst an dieses denken, wenn er von dem Tage des Herrn hörte, und der Jahrestag konnte nicht schlechthin so bezeichnet werden, sondern nur mit einem auszeichnenden Beisatze, wie er bei den Kirchenvätern der heilige, der große, der glänzende Herrentag genannt wird. „Am Sonntage — sagt Bengel — empfing Johannes die Offenbarung und eine geistliche Betrachtung dieses Buches ist etwas recht sonntägliches.“ Es ist das eigentliche Sonntagsbuch. Nach seiner Anleitung soll jeder Sonntag in uns die Hoffnung auf das in unserer Zeit besonders trostreiche Maranatha beleben. — Johannes hört hinter sich eine Stimme.

*) Hieronymus zu Matth. 25: Dicamus aliquid quod forsitan lectori utile sit. Traditio Iudaeorum est Christum media nocte venturum in similitudine Aegyptii temporis, quando Pascha celebratum est et exterminator venit. — Unde reor et traditionem Apostolicam permansisse, ut in die vigiliarum Paschae ante noctis dimidium populos dimittere non liceat, exspectantes adventum Christi; et postquam illud tempus transierit, securitate praesumta festum cunctis agentibus diem.

Es geschah dieß weil er erst hören sollte. Hätte er gleich gesehen, so würde er nicht haben hören können, sondern mit einem: Wehe mir ich vergehe, denn ich bin unreiner Lippen und wohne unter einem Volke von unreinen Lippen, denn ich habe den König, den Herrn Zebaoth gesehen mit meinen Augen, Jes. 6, 5, zu Boden gesunken seyn, vgl. V. 17. Es sollte hier aber gleich die Beziehung auf die Kirche hervortreten. — Die große Stimme ist als einer Posaune. Angespielt wird auf den alttestamentlichen Brauch mit der Posaune das Zeichen zur Zusammenberufung der Gemeinde zu geben und anzukündigen, daß der Herr ihr etwas zu sagen habe, vgl. 4 Mos. 10, 2. 2 Mos. 19, 16. 19. Joel 2, 1, wo im Angesichte des Tages des Herrn Israel durch den Posaunenruf vor das Angesicht des zürnenden Gottes geladen wird, 2, 15, Matth. 24, 31. 1 Thess. 4, 16, wo die Posaune die Glieder der Gemeinde vor den wiedererschienenen Herrn ruft. So kündigt auch hier die Stimme gleich der Posaune an, daß der Herr seiner Kirche wichtige Mittheilungen zu machen hat und ladet sie gleichsam vor seinen Stuhl, damit sie von dort Warnung und Trost empfange.

V. 11. Die sprach: Was du siehest das schreibe in ein Buch, und sende es zu den Gemeinden in Asien, gen Ephesus und gen Smyrna und gen Pergamum, und gen Thyatira und gen Sardes und gen Philadelphia und gen Laodicäa. Zwischen: sprach, und: was du siehest, wird in mehreren krit. Hülfsmitteln, denen Luther folgt, eingeschaltet: „Ich bin das A und das O, der Erste und der Letzte und.“ Bengel hat aber in dem appar. für immer dargethan, daß diese Worte aus V. 8 und 17 herübergenommen sind. Züllig will sie als ächt vertheidigen, allein ein Blick auf den Anfang dieser Vertheidigung: „Diese Worte fehlen zwar hier gräde in den besten Handschriften“ macht es unnöthig ihr weiter zu folgen. Wo die äußeren Gründe eine so sichere Entscheidung gewähren, da verlohnt es sich nicht, in die inneren Gründe tiefer

einzugehen, welche die Unächtheit verbürgen. Nur das Eine wollen wir bemerken, daß Johannes sich erst in V. 12 umwendet zu sehen nach der Stimme, die mit ihm redete, jetzt also noch nicht weiß, wer mit ihm redet. Die Worte würden den Eindruck der Erscheinung und die Ueberraschung schwächen. — Johannes soll schreiben was er *sieht*, nicht etwa sehen *wird*. Das Sehen hatte schon *begonnen*; denn nach biblischem Sprachgebrauch ist auch das *Hören* unter dem Sehen im weiteren Sinne mitbegriffen. — Zu dem: in ein Buch, bemerkt Bengel: „Also macht hier Alles ein einiges Buch mit einander aus. Nicht nur ist an einen jeden Engel einer Gemeinde die an ihn ergehende Anrede besonders, sondern das ganze Buch ist an alle gesandt worden.“ Diese Bemerkung ist aber nur dann richtig, wenn man unter dem *Alles*, dasjenige versteht was bis zu Ende von C. 3 zu lesen ist. Denn nur dieß gehörte speciell den sieben Gemeinden in Asien an. Ewalds Versuch das „sieben“ zu streichen, auf Grund weniger und unbedeutender Handschriften und mit gar geringem Gewinn, da das Buch doch immer speciell den benannten Gemeinden in Asien bestimmt bleibt, mag nun ausdrücklich gesagt werden, daß ihrer sieben sind oder nicht, zeigt nur, in welche Verlegenheit sich diejenigen stürzen, welche unter dem Buche unser ganzes Buch verstehen, das von C. 4 bis zu Ende durchaus ökumenischen Charakter trägt. Der Name des Buches (βιβλίον, eig. Büchlein) kann zu dieser Verirrung keine Veranlassung geben. Denn in C. 5, 1 finden wir das Buch mit den sieben Siegeln, in Matth. 19, 7 bezeichnet derselbe Name den Scheidebrief, in 2 Sam. 11, 14. 2 Kön. 19, 14 steht er von Briefen (Suidas: βιβλίον ἡ ἐπιστολή), in 1 Macc. 1, 44 von Edicten. Das entsprechende hebr. ספר bezeichnet jeden schriftlichen Aufsatz. — Das Gesetz der Anordnung der sieben Gemeinden, die sieben, wie aus C. 2 u. 3 erhellt, getheilt durch die drei und vier, läßt sich mit Sicherheit auffinden. Ephesus, Smyrna und Pergamus mußten bei einan-

der stehen und von den übrigen abgetrennt werden. Denn diese drei Städte und außerdem keine anderen stritten um den Primat in Asien.*) Auch ihre Reihenfolge hier ist nicht willkührlich. Ephesus mußte an der Spitze stehen als der Sitz des Johannes, der den Mittelpunkt des ganzen Kreises bildet. Von Ephesus geht es dann nördlich über Smyrna nach Pergamum. Von Pergamum als dem nördlichsten Puncte geht es dann in regelmäßiger Folge nach Südosten herab über Thyatira, Sardes, Philadelphia nach Laodicäa,**) welches Ephesus ziemlich im Süden parallel liegt nur bedeutend östlicher. Der Apostel nimmt bei seiner geistlichen Visitation denselben Weg, den er früher bei seinen Besuchen (vgl. 2 Joh. 12. 3 Joh. 10) eingeschlagen hatte. Johannes hatte, da er an die sieben Gemeinden schrieb, schon das Vorbild der sieben katholischen und der vierzehn Paulinischen Briefe (mit Einschluß des Briefes an die Hebräer, der jedenfalls, wenn auch nicht ganz direct, aus dem Quell des Paulus geflossen) vor Augen. — Daß Johannes aufgefordert wird an die Gemeinden zu senden, zeigt, ungeachtet der Einwendungen von Lücke S. 243, daß er das was er sah an demselben Orte aufschrieb. Dagegen spricht nicht „die unmittelbare Gegenwärtigkeit des Zustandes der sieben Gemeinden Kleinasiens, die sich überall in den sieben apocalyptischen Briefen zu Tage legt." Denn sie gehört dem Gebiete des Geistes an.

V. 12. Und ich wandte mich um zu sehen die Stimme, welche mit mir redete. Und als ich mich wandte sah ich sieben goldne Lampen. Das Sehen ist im weiteren Sinne zu nehmen. Er will das Genauere in Bezug auf die Stimme erkennen, namentlich von wem sie herkommt. Daß auf das Letztere besonders das Verlangen geht, zeigt die Wendung des Hauptes. Diese braucht nicht nothwendig bloß eine visionäre zu seyn (Mark).

*) Vgl. die Belege bei Spanheim, de usu et praestantia numismatum 1 p. 636 ff.

**) In dem Itinerarium Antonini folgen die vier Städte genau in derselben Ordnung auf einander, vgl. Cellarius Schwarz II S. 113.

Der innere Sinn bewegt sich in den Formen des äußeren. — Johannes sieht zuerst die Gemeinden, dann erst Christum. Dadurch wird angedeutet, daß er Christum hier nur in einer speciellen Beziehung, in seinem Verhältniß zu den Gemeinden schaut. Daß durch die sieben Lampen die sieben Gemeinden bezeichnet werden, wird in V. 20 ausdrücklich gesagt. Unter den Geräthen des Heiligthums befindet sich der Leuchter mit sieben Lampen, 2 Mos. 25, 37, und als Bild der Kirche erscheint der Leuchter mit sieben Lampen auch in der Vision des Sacharja in C. 4.*) Es ist nicht zufällig, daß hier sieben einzelne Lampen uns entgegentreten. Der Leuchter mit den sieben Lampen konnte hier gar nicht stehen. Denn dieser war seit 2 Mos. 25 für alle Zeiten zum Symbol des Ganzen der Kirche geheiligt. Hier aber ist nicht von dem Ganzen der Kirche die Rede, sondern von sieben einzelnen Ge-

*) Vgl. Christol. II S. 54 ff. Wir glauben hier wiederholen zu müssen was über die Bedeutung des Leuchters in Th. 3 der Beiträge S. 645 ff. gesagt wurde: „Was den Leuchter betrifft, so haben wir einen festen Ausgangspunct an dem Oel. Das Oel ist durchweg im A. und im N. T. Symbol des Geistes Gottes, vgl. Christol. 2 S. 44 ff. Ist das Oel bestimmt, so auch der Leuchter; als Träger des Geistes Gottes kann er nur die Gemeinde Gottes, das Bundesvolk bezeichnen. Ebenso auch das Licht; es kann nur die Wirkungen des Geistes Gottes bezeichnen, das geistliche Licht, welches die geisterfüllte Gemeinde in die umgebende Finsterniß ausstrahlt. Das Symbol sagt zunächst aus, was die Gemeinde Gottes, falls sie ihrer Idee entspricht, ist, damit aber auch zugleich, was sie seyn soll. Die Beschreibung enthält eine Aufforderung in sich. Dieß tritt recht deutlich hervor in der Ausdeutung dieses Symbols, welche der Herr selbst gibt. Auf das: ihr seyd das Licht der Welt, in Matth. 5, 14, folgt in V. 16: also leuchte euer Licht vor den Menschen. Außerdem nimmt der Heiland auf das Symbol des Leuchters noch Rücksicht Luc. 12, 35, dann auch in der Parabel von den zehn Jungfrauen. Ebenso Paulus in Phil. 2, 15. — Die Siebenzahl der Lampen weist hin auf das Bundesverhältniß. Sieben ist in der Schrift, was sich sogar in der Sprache ausgeprägt hat, die Zahl des Eides und somit des Bundes. Daß der Leuchter ganz von Gold ist, bedeutet die Herrlichkeit der Gemeinde Gottes. Die Blüthen und Früchte, welche als Zierathen angebracht sind, weisen hier auf das fröhliche Blühen und Gedeihen."

meinden, in denen die Kirche ſich zwar abſpiegelt, die aber doch nicht die Kirche ſind, vgl. das: die ſieben Lampen ſind ſieben Gemeinden in V. 20, nicht die Gemeinde, auch nicht die ſieben Gemeinden, ſondern ſieben einzelne aus der ganzen Zahl derſelben. Ganz mit Unrecht hat Hofmann, Weiſſ. und Erfüllung Th. 2 S. 319, aus unſerer St. geſchloſſen, daß die ſieben Gemeinden Aſiens ſymboliſchen Charakter, weiſſagende Bedeutung haben müſſen, indem ſie ſonſt nicht durch das Symbol der geſammten Kirche bezeichnet ſeyn könnten. Es iſt dieß eben nicht der Fall. Der Seher hat jener Identificirung der ſieben Gemeinden mit der Kirche vorgebeugt, indem er nicht von dem Leuchter mit den ſieben Lampen redet, ſondern von ſieben einzelnen Lampen. Unter dem Bilde von ſieben Lampen aber hätten auch ſieben einzelne Gläubige dargeſtellt werden können, vgl. Phil. 2, 15 und die Parabel von den zehn Jungfrauen. Allerdings machen die ſieben Gemeinden ein Ganzes aus, denn ſie haben Chriſtum in der Mitte, aber nur ein Ganzes von der Art wie geſchrieben ſteht: „Wo zwei oder drei verſammelt ſind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen,“ eine beſondere Kirchenabtheilung, die unter Leitung des Johannes ſtand, nicht das Ganze der chriſtlichen Kirche. Hofmann ſagt, wer es weiter bewieſen ſehen wolle, daß die ſieben Gemeinden weiſſagende Bedeutung haben und Symbol der ganzen Kirche ſeyen, finde bei Vitringa reichlich was er ſuche. Allein die Gründe, welche dieſer vorgebracht hat, ſind ebenſo wenig probehaltig. Er beruft ſich zuerſt auf den gemeinſamen Inhalt des ganzen Buches. Dieß enthalte nach V. 1 ſolches, was in Kürze geſchehen ſoll. Danach müſſen auch die ſieben Sendſchreiben durch und durch prophetiſch ſeyn, was nur dann der Fall, wenn man die Gemeinde als Vorbilder der Kirche der Zukunft in ihren verſchiedenen Zuſtänden betrachte. Allein was von dem Inhalte des Buches im Ganzen und Großen gilt, das darf nicht ſo ohne weiteres auf die einzelnen Theile angewandt werden. Die erſte

einleitende und vorbereitende Gruppe soll sich nach der ausdrücklichen Aussage in V. 19 außer und vor dem „was darnach geschehen wird" mit demjenigen beschäftigen „was ist", mit der prophetischen Beleuchtung der wirklichen Zustände in den Gemeinden Asiens, die dem gewöhnlichen Auge nur nach ihrer Oberfläche bekannt und in ihrer Tiefe dunkel sind. Dadurch erhält das, was von dem Inhalte des Buches im Allgemeinen gesagt worden, in Bezug auf diesen ersten Theil seine Beschränkung. „Sollten denn — fährt Vitringa fort — nur die Kirchen des Lydischen Asiens Christo am Herzen liegen, und nicht vielmehr die Kirchen von ganz Asien, ja die Kirchen der ganzen Welt?" Deshalb, meint er, müssen diese Gemeinden Asiens symbolische Bedeutung haben. Allerdings nun sind die sieben Sendschreiben Theile eines Buches, welches der ganzen Kirche gewidmet ist. Allein daraus folgt nichts weiter, als daß auch sie theilnehmen an dem Character der in 2 Tim. 3, 16. 17 der ganzen Schrift des A. T. beigelegt wird und ohne den eine heilige Schrift gar nicht gedacht werden kann: „Alle Schrift von Gott eingegeben ist nütze zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit, daß ein Mensch Gottes sey vollkommen, zu allem guten Werke geschickt." Allein diesen Charakter tragen unsere Briefe vollkommen, auch wenn wir, ihre weissagende Bedeutung im engeren Sinne aufgebend, sie in gleiche Reihe stellen mit den übrigen apostolischen Briefen, die ebenfalls ursprünglich und zunächst auf besondere Verhältnisse sich beziehen, und, wie bei diesen, durch die von der Kirche stets geübte theologische Auslegung in dem Besonderen das Allgemeine aufsuchen, und dieß dann wieder an das Besondere herantragen. Die sieben Gemeinden sind nicht mehr „Vertreterinnen aller anderen Gemeinden," wie die Gemeinden, an welche alle übrigen Apostel schrieben. „Welches sind denn — meint Vitringa — die Kirchen, zwischen denen Christus der Herr wandelt? Sind es jene sieben Kirchen Asiens oder sind es vielmehr

alle Kirchen aller Orte und Zeiten.“ Allein das Wandeln Christi unter diesen sieben Kirchen ist positiv, nicht ausschließend zu fassen. Ebenso gut könnte man auch schließen, daß die zwei oder drei, in deren Mitte der Herr zu seyn verheißen hat, die ganze Kirche darstellen müssen. Wenn Thomas Christum seinen Herrn und Gott nennt, Joh. 20, 28, oder wenn Paulus sagt, Christus lebe in ihm, Gal. 2, 20, so wird Niemand behaupten, daß sie nur als Typen der Kirche also reden können.*) Endlich macht Vitringa noch das geltend, der Herr beschließe die Briefe an die Gemeinden in Asien mit einem Zurufe, welcher an alle Kirchen gerichtet sey: Wer ein Ohr hat der höre, was der Geist den Gemeinden sagt. Allein grade dieß zeigt, daß die Gemeinden in Asien nicht die ganze Kirche repräsentiren. Wäre dieß, so brauchte der Geist sich bloß an sie zu wenden. Daß ihnen nur speciell vorgehalten und angeeignet wird, was nach der ausdrücklichen Bemerkung der Kirche Christi überhaupt angehört, weist recht absichtlich darauf hin, daß sie nur Theile dieses Ganzen sind. Gegen die eigentlich weissagende Bedeutung der sieben Sendschreiben spricht aber auch das sehr entschieden, daß sie keinesweges eine auch nur in der Hauptsache vollständige Darlegung der Zustände der gesammten christlichen Kirche enthalten. Von besonderer Bedeutung ist hier, daß von den beiden großen Gegensätzen, mit denen die christliche Kirche stets zu kämpfen hat, dem Judaismus und dem Heidenthum, sich zu einander verhaltend als „falsche Knechtschaft und falsche Befreiung des Geistes,“**) hier durchaus nur der letztere ins Auge gefaßt wird, weil nur er unter den Gemeinden, an welche der Apostel schrieb, damals grade Macht und Bedeutung hatte. Besonders diejenigen, welche wie Vitringa in den

*) Mark: Beneficiorum omnium foederis gratiae applicatio specialis ad singulorum fidelium consolationem alios fideles ab iisdem non arcet.

**) Vgl. Thiersch Versuch S. 233.

sieben Sendschreiben eine Weissagung auf die sieben Zeitalter der Kirche erblicken, *) müssen dadurch in große Verlegenheit gesetzt werden. Denn es sind unter diesen Zeitaltern solche, in denen das judaistische Wesen die größten Verwüstungen in der Kirche anrichtete. Aber auch diejenigen, welche in den Sendschreiben eine Vorbedeutung der Zustände in den letzten Zeiten erblicken, werden sich mit diesem Argumente nicht leicht abfinden können. Denn der Judaismus hat ein sehr zähes Daseyn, und wird gewiß nie dem Ethnicismus völlig das Feld räumen.

V. 13. Und mitten unter den sieben Leuchtern einen, der war eines Menschen Sohne ähnlich, der war angethan mit einem Talare und begürtet um die Brust mit einem goldenen Gürtel. Bengel: „Gleich wie Christus in dem Himmel nicht die wirkliche Gestalt eines Lämmleins, oder eines Streiters auf einem weißen Pferde (6, 2. 19, 11) an sich hat, also hat er zwar wahrhaftig die menschliche, aber nicht durchgängig eben diejenige Gestalt, darin er sich hier als das Haupt seiner Gemeinde in verblümter Weise vorstellt.“ — Die Erscheinung steht hier in der engsten Beziehung zu der vorliegenden Sache. Sie stellt diejenigen Seiten des Wesens Christi vor Augen, die geeignet sind die sieben Gemeinden und alle die sich mit ihnen in gleicher Verfassung und Lage befinden, auf der einen Seite zur Buße zu führen, auf der anderen zu trösten und zu ermuthigen. Was er nachher im Worte zu ihnen redet, das wurde durch die Erscheinung vorgebildet — das regelmäßige Verhältniß von Erscheinung und Wort zu einander in der heiligen Schrift —, so daß also die

*) Wogegen schon das entscheidet, daß, wie bereis nachgewiesen wurde, die Anordnung der sieben Gemeinden durch locale und andere äußerliche Gründe bestimmt wird.

Erſcheinung durchaus einen einſeitigen Character trägt. Seine Majeſtät und ſeine ſtrafende Gerechtigkeit, das waren die Seiten, die hier allein in Betracht kamen, und dieſe ſind es allein die uns in der folgenden Beſchreibung entgegenſtrahlen. — Chriſtus erſcheint in der Mitte der ſieben Lampen als der Beſchützer und der Richter der Kirche. — Das: ähnlich eines Menſchen Sohne, weiſt hin auf Dan. 7, 13: „Siehe auf den Wolken des Himmels kam einer wie eines Menſchen Sohn," und ruft alſo gleich die erhabenſten Vorſtellungen hervor. Denn dieſem wird dort gegeben die Herrſchaft, die Ehre und das Königthum, und alle Völker, Nationen und Zungen dienen ihm, ſeine Herrſchaft iſt eine ewige Herrſchaft, die nicht vergeht, und ſein Königthum geht nicht zu Grunde. Schon in dem Ausdrucke ſelbſt liegt die übermenſchliche Erhabenheit. Denn wenn er einem Menſchenſohne nur ähnlich iſt, ſo muß bei ihm eine andere Seite des Weſens vorhanden ſeyn, welche weit über das Menſchliche hinausgeht. Die ganze folgende Beſchreibung dient zur Erklärung des: ähnlich eines Menſchen Sohne, denn alles führt in ihr auf eine übermenſchliche Natur und Herrlichkeit. Bei Chriſto hatte die Selbſtbezeichnung als des Menſchen Sohn apologetiſche Bedeutung: ſtoßt euch nicht an meiner menſchlichen Niedrigkeit, ſondern gedenket daran, daß der Gottesſohn bei Daniel das Ausſehen eines Menſchenſohnes hat. Mehrere wollen in unzeitiger Erinnerung an jenen Gebrauch in dem Munde des Herrn unter dem Menſchenſohne gradezu Chriſtum verſtehen, und beziehen das Aehnlich darauf, daß nicht Chriſtus ſelbſt erſchienen ſey, ſondern wie Boſſuet ſich ausdrückt, „ein Engel unter ſeiner Geſtalt und geſandt durch ſeinen Befehl." Reformirte Ausll. ergriffen dieſe Auffaſſung im Intereſſe ihrer Parteianſicht. *) Eine perſönliche Erſcheinung Chriſti ſchien ihrer

*) Mark: Homo Christi lineamenta Johanni bene cognita referens. Neque enim Christus ipse quem coelos capere oportet usque

Lehre vom Abendmahl gefährlich zu ſeyn. Gegen dieſe Auffaſſung aber entſcheidet, daß es hier wie in C. 14, 14 nicht heißt: ähnlich dem, ſondern einem Sohne des Menſchen. — Der Talar, das lange bis auf die Füße hinabgehende Gewand, war nicht bloß prieſterliche, ſondern auch königliche Tracht, vgl. Jeſ. 6, 1, wo ein ſolches Gewand dem Könige Jehovah, der Heerſchaaren, beigelegt wird. Die ganze folgende Schilderung ſtellt Chriſtum als König und Richter dar, wie ſchon die Grundſt., aus der das: ähnlich eines Menſchen Sohne, entnommen iſt. „Ein König — ſagt Bengel — iſt vornehmer als ein Prieſter. So redet auch die Schrift viel öfter, wie auch die Offenbarung inſonderheit, von dem Königreich als von dem Prieſterthum Jeſu Chriſti, eben wie er nicht Aharons, ſondern Davids Sohn war.“ Beides, das lange Gewand und der goldene Gürtel hier, weiſt zurück auf Dan. 10, 5, wo es von Michael oder dem Logos (vgl. zu C. 12, 7) heißt: „Und ich hob meine Augen auf und ſah, und ſiehe ein Mann war in Leinen *) gekleidet, und ſeine Hüften waren umgürtet mit reinem Golde.“ Daß der Gürtel golden genannt wird in Bezug auf die Gürtelſchnalle, erhellt aus 1 Macc. 10, 89. 11, 58. 14, 44, wo eine goldne Gürtelſchnalle zu tragen, neben dem: in Purpur ſeyn, als königliche Ehre erſcheint. **) In Bezug auf das: um die Bruſt, bemerkt Bengel: „Wer beſchäftigt iſt, gürtet ſich um die Lenden, Jeſ. 11, 5. Wer ſich aber um die Bruſt gürtet, befindet ſich in feierlicher Ruhe. Jeſus hat in ſeinem Leiden und Tod alles überſtanden, und da ſtehet es ihm nun in ſeiner Klarheit wohl an, daß er an der Bruſt umgürtet

---

ad judicii diem, descendit in terram, sed speciem sui similem exhibuit Johanni.

*) Das בדים, der Plur., nicht Leinwand überhaupt, ſondern ein langes leinenes Gewand.

**) Vgl. Biel-Schleuſsner s. v. πόρπη.

iſt. Welch tiefen Reſpect ſollen wir vor dieſer unvergleichlichen Würde im Herzen haben.“ Allein ſchwerlich hat das Gegürtetſeyn um die Bruſt die ihm beigelegte Bedeutung. Es iſt kaum zu erwarten, daß eine ſachlich bedeutſame Abweichung von Daniel ſtattfinden werde. Chriſtus ferner erſcheint hier nicht in Ruhe, ſondern in voller Thätigkeit. Nach C. 2, 1 wandelt er inmitten der ſieben Lampen. Die ſieben Engel in C. 15, 6 ſind im Dienſte um die Bruſt gegürtet.

V. 14. Sein Haupt aber und ſein Haar war weiß wie weiße Wolle, als der Schnee, und ſeine Augen wie eine Feuerflamme. Die Trennung des Hauptes und des Haares, während in der Grundſt. bei Daniel von dem Haare ſeines Hauptes die Rede iſt, erklärt ſich aus dem Gegenſatze gegen die Füße in V. 15, vgl. 2 Sam. 14, 25, wo es von Abſalom heißt: „Von ſeiner Fußſohle bis zu ſeinem Scheitel war kein Tadel an ihm.“ In V. 13 die Kleidung, in V. 14 und 15 die unbedeckten Theile. Die Grundſt. für die erſte Hälfte iſt Dan. 7, 9: „Ich ſah bis daß Stühle geſetzt wurden, und der Alte der Tage ſetzte ſich, deß Kleid war ſchneeweiß, und das Haar ſeines Hauptes wie reine Wolle.“ Die blendende Weiße des Haares (das: „wie Schnee“ fügt das Moment des Glanzes hinzu) iſt Bezeichnung, nicht „der zarten Unſchuld Chriſti,“ die hier, wo es darauf ankommt zu ermuthigen und zu ſchrecken, nicht in Betracht kommt, ſondern ſeiner Heiligkeit, Majeſtät, Herrlichkeit, worauf auch die Verbindung mit den Augen wie eine Feuerflamme hinführt. Vgl. über das Weiß als die Farbe des heiteren Glanzes, die ſymboliſche Abſchattung der Herrlichkeit zu C. 4, 4. Sachlich entſprechend iſt Joh. 17, 5: „Und nun verkläre mich, du Vater, bei dir ſelbſt mit der Klarheit, die ich bei dir hatte ehe die Welt war.“ *) — Die zweite Hälfte ruht auf Dan. 10, 6,

*) Statt des erſten ὡς haben einige Hdſchr. ὡσεί. Bengel in dem appar. bemerkt: Johannes in evangelio ὡσεί particulam nonnisi numeris interdum

wo es von Michael, dem Logos, heißt: „Sein Leib war wie Tarsis, sein Angesicht gleich dem Blitze, und seine Augen gleich den Feuerfackeln, und seine Arme und seine Füße wie glühend Erz.“ Nach dieser Grundst. wird durch die Augen gleich einer Feuerflamme weder die Sehkraft oder Allwissenheit Christi bezeichnet, noch seine Schönheit, sondern allein der energische Character seiner strafenden Gerechtigkeit, im Einklange mit der gewöhnlichen Symbolik der Schrift, in der das Feuer durchgängig als das Symbol des Zornes erscheint. Denn die Augen wie Feuerfackeln erscheinen dort mitten in kriegerischer Umgebung, zwischen dem Angesichte gleich dem Blitze, der hier nach seiner verderbenden und verzehrenden Kraft in Betracht kommt, vgl. Ez. 1, 13. 14, und den Armen und Füßen wie glühend Erz, die alles Widerwärtige vernichten. Auf dasselbe Resultat führt uns auch die Vergleichung der Stelle, welche der ersten Hälfte zu Grunde liegt, Dan. 7, 9. Auf die bereits angeführten Worte folgt dort: „Sein Stuhl war eitel Feuerflammen und desselbigen Räder brannten mit Feuer,“ vgl. V. 10: „Ein Strom von Feuer ging aus von ihm.“ Der Herr erscheint dort zum Gerichte über die Welt. Seine Heiligkeit und Herrlichkeit, abgebildet durch die Farbe seines Gewandes und Haares, zeigt, daß aus seiner Hand Niemand erretten kann, seine strafende Gerechtigkeit, abgebildet durch die Feuerflammen, zeigt, daß ihm der energische Wille einwohnt, seine Feinde zu bestrafen. Eine gleiche Verbindung der Heiligkeit und des Zornes dargestellt unter dem Bilde des Feuers tritt uns in den Schilderungen des zum Gerichte erscheinenden Herrn

---

adjicit, ut ὡσεὶ πενταχισχίλιοι, alias in eodem libro, et in Epistolis et in Apocalypsi, ὡσεί nusquam, ὡς saepissime ponit. Die drei anderen Evangelisten haben das ὡσεὶ nicht selten. In solchen Kleinigkeiten gibt sich die Identität des Verf. der Apocalypse mit dem des Evangeliums besonders deutlich zu erkennen.

in Ezech. 1, 27. 8, 2 entgegen. Auch die Vergleichung der Parallelſt. in der Offenbarung ſelbſt zeigt uns, daß das Auge wie eine Feuerflamme das zornfunkelnde iſt, daß aus ihm der Feuereifer ſtrahlet, welcher die Widerwärtigen verzehren wird, Hebr. 10, 27, innerhalb ſeiner Gemeinde, wie außerhalb derſelben, ſo daß es zugleich das: fürchte dich, zuruft und das: fürchte dich nicht. In C. 19, 12 folgt das: und ſeine Augen ſind wie eine Feuerflamme, nach: und in Gerechtigkeit richtet und ſtreitet er, und ihm zur Seite geht in V. 15 das: „und aus ſeinem Munde gehet ein ſcharfes Schwert.“ In C. 2, 18 werden mit einander verbunden die Augen wie Feuerflammen und die Füße wie glühend Erz, und beides erſcheint als Unterlage zugleich der Drohung und der Verheißung für die zu Thyatira. — Wehe dem, der denjenigen gegen ſich hat, deſſen Haar weiß iſt wie Wolle und wie Schnee, und deſſen Augen wie eine Feuerflamme, Heil dem, der ihn für ſich hat. Hätte ſich auch die ganze Welt gegen ihn verſchworen, er kann ihrer ſpotten.

V. 15. Und ſeine Füße ähnlich dem Lichterze, wie im Ofen geglühet, und ſeine Stimme wie großes Waſſerrauſchen. Zu der erſten Hälfte Bengel: „Dieß zeigt an ſeine große Gewalt, womit er Alles unter ſich bringet, wie man mit einer Stange von Metall, die zumal glühend gemacht iſt, einen ſehr gewaltigen Stoß thun kann. O wie wird er alle ſeine Feinde zerſtampfen.“ Lichterz, in dem Sinne von glühendem Erz, Chalkolibanos, iſt ein von Johannes ſelbſt auf eigenthümliche Weiſe gebildeter, räthſelhafter Ausdruck. Deshalb wird das: wie im Ofen geglühet, als Erklärung hinzugefügt. Weil dieſe Worte nur die Stelle der Erklärung vertreten, ſo fehlen ſie in der zweiten St., wo das Chalkolibanos vorkommt, C. 2, 18. *) — Nach

*) Es kann keinem Zweifel unterworfen ſeyn, daß der Chalkolibanos dem Nechoschet Kalal in Ez. 1, 7 entſpricht, wo es von den Cherubim

der Schilderung der Hauptpartheien folgt, was sich noch sonst bei der Erscheinung Bemerkenswerthes dar-

---

heißt: „Und sie funkeln (an den Füßen) wie der Anblick von Nechoschet Kalal," und in Dan. 10, 6, wo von Michael gesagt wird: „Und seine Arme und seine Füße wie der Anblick von Nechoschet Kalal." Darin stimmen die Ausll. zusammen, nur daß mehrere annehmen, daß Chalkolibanos zugleich dem Chasmal, חשמל, in Ez. 1, 27 entspreche, indem sie ganz mit Unrecht dieß mit dem Nechoschet Kalal identificiren, vgl. die Nachweisung der gänzlichen Verschiedenheit beider zu C. 4, 3. Wollen wir daher die Bedeutung der Chalkolibanos bestimmen, so wird vor Allem die Bedeutung des Nechoschet Kalal festzustellen seyn. Das Nechoschet Kalal heißt eigentlich leichtes Erz. Dieß steht aber in den beiden St. nicht in dem Sinne des glänzenden, sondern des glühenden Erzes, wie schon die alten Uebers. dieß erkannten, LXX ἐξαστράπτων, Vulg. aes candens, der Chald. aes flammans, מצלהב, Pesch. fulgurans. Das Lichte stellt sich als leichter dar als das Dunkle, wie das Scharfe als leichter als das Stumpfe, Pred. 10, 10. Daß man nicht an glänzendes, sondern nur an glühendes Erz denken darf, zeigt 1. was bei Daniel vorhergeht: „Und sein Antlitz wie das Ansehen des Blitzes und seine Augen wie Feuerflammen." 2. Die Vergleichung der als Commentar dienenden Stellen Ez. 1, 27 u. 8, 2: „Von den Hüften nach unten zu sah es aus wie Feuer." 3. Das נצוצים in Ez. 1, 7, was nicht glänzend heißt, sondern Funken sprühend, scintillantes. Mit diesem Resultat, das wir aus der Vergleichung des Neschoschet Kalal gewonnen haben, stimmt zusammen das erläuternde: wie im Ofen geglüht, und ebenso das: seine Füße sind wie Feuersäulen, οἱ πόδες αὐτοῦ ὡς στύλοι πυρός in C. 10, 1. — Haben wir auf dieso Weise den Sinn festgestellt, so wird auch über die Ableitung kein Zweifel seyn können. Die allein legitime Ableitung ist die von χαλκός, Erz, und לבנה, die Weiße, hier von dem weißlichen Glanze des glühenden Erzes: das לִבֵּן heißt, nach Buxtorf, albare, album, candens, ignitum reddere, candefacere, לבון metallorum in igne candefactio. Beispiele ähnlicher Bastardwörter gibt Bochart, Hieroz. 3 p. 900 Lips. Die Annahme einer solchen eigenthümlichen Composition hat hier um so weniger Schwierigkeit, da die Thatsache, daß das Wort außer hier und C. 2, 18 sonst nie vorkommt, außer Zweifel stellt, daß Johannes es gebildet hat, und da auf einen räthselhaften Character desselben auch die hinzugefügte Erläuterung hinführt. Danach wird eine ganz ordinäre Ableitung, wie z. B. die von Hitzig (Johannes Marcus S. 68), welcher die schon längst zurückgewiesene Annahme erneuert hat, daß χαλκολίβανος stehe für χαλκοχλίβανος das Vorurtheil nicht für, sondern gegen sich haben. In der Bildung des

bietet — die Stimme, was Er in ſeiner rechten Hand hat, und was aus ſeinem Munde hervorgeht, zum Schluſſe das Geſicht als die Sonne welche die Sterne weit überſtrahlt, die Er in ſeiner Rechten hält. Die Stimme iſt nach dem Zuſammenhange die, womit er ſeine Feinde innerhalb der Kirche und außerhalb derſelben ſchilt und ihnen ſein donnerndes und vernichtendes: bis hieher und nicht weiter, zuruft. Die „Stimme wie die Stimme vieler Waſſer“ iſt aus Dan. 10, 6: „Und die Stimme ſeiner Worte wie ein groß Getöne“ verbunden mit Ez. 43, 2: „Und ſeine (des Herrn) Stimme war wie die Stimme vieler Waſſer,“ vgl. noch Pſ. 93, 3. 4: Die Weltmacht brauſt einher gleich dem ungeſtümen Meere, aber herrlicher als das Meer mit ſeinen tobenden Wellen iſt der Herr in der Höhe, und lauter erſchallt ſeine Stimme.

V. 16. Und hatte ſieben Sterne in ſeiner rechten Hand, und aus ſeinem Munde ging ein zweiſchneidiges ſcharfes Schwert, und ſein Angeſicht leuchtete wie die Sonne in ihrer Kraft. Nach der conſtanten Symbolik der Offenbarung bezeichnen die Sterne Herrſcher, vgl. über die Sterne als Symbole der Herrſchergröße, des Herrſcherglanzes zu C. 6, 13. 12, 4. Nach der Deutung in V. 20 bedeuten die ſieben Sterne die Vorſteher der ſieben Gemeinden. Die Darſtellung derſelben unter dieſem Sym-

---

χαλκολίβανος bildet ſich im Kleinen das innerſte Weſen der Apocalypſe ab. Die ſeltſame Art wie in ihr das Hebräiſche und das Helleniſche in einander verſchmolzen iſt, war ſchon für die werdende Theologie der Griechiſchen Kirche ein Stein des Anſtoßes, an dem gar Viele zu Falle gebracht ſind. Diejenigen, welche die Geheimniſſe Gottes zu offenbaren haben, lieben es, auch im Einzelnen und Aeußerlichen zuweilen den Character des Geheimnißvollen, Räthſelhaften ihren Erzeugniſſen aufzuprägen. Bei Jeſaias, Jeremias, Sacharja kommt nicht wenig dergleichen vor. Selbſt das Evangelium des Johannes bietet, allein unter den Evangelien, Aehnliches dar, z. B. das Sychar für Sichem in C. 4, 5, vgl. Beitr. 2 S. 25.

bole paßt freilich schlecht zu der Ansicht derer, welche „den demokratischen Character der christlichen Gemeindeverfassung“ behaupten. „Reine Gesellschaftsbeamte, deren Auctorität aus keiner anderen Quelle abfloß, als aus der der Gemeinde selbst,“ die „ein reiner Gemeindevorstand waren und nichts weiter,“ hätten unmöglich unter dem Symbole der Sterne dargestellt werden können. Dieß führt uns ganz entschieden auf eine Macht über der Gemeinde, wie auch schon der Umstand, daß überhaupt ein doppeltes Symbol für die Oberen und die Gemeinden vorliegt, der auf eine der jetzt beliebten Ansicht fremde Scheidung hinführt; dann die Strenge und Hoheit der Anforderungen, welche in den Sendschreiben an die Oberen gestellt werden, welche die Hoheit ihrer Stellung zur Voraussetzung hat: denn nur welchem viel gegeben ist, von dem wird man viel verlangen. Ebenso wenig paßt aber auch zu der jetzt beliebten Ansicht Apstgsch. 20, 28, wo Paulus zu den Aeltesten der Gemeinde zu Ephesus: „So habt nun Acht auf euch selbst, und auf die ganze Heerde, unter welche euch der heilige Geist gesetzet hat zu Bischöfen, zu weiden die Gemeinde Gottes,“ so wie alles Uebrige, wenn es nur mit vorurtheilsfreiem Auge angesehen wird und nicht im Lichte unseres jeder Schranke, wie des Gesetzes so auch der Auctorität und Würde feindlichen Zeitalters. — Daß Christus die Sterne in seiner rechten Hand hat, bezeichnet seine unbedingte Gewalt über sie: aus seiner Hand kann sie Niemand erretten, wenn er sie strafen will, Niemand aber auch kann sie aus seiner Hand herausreißen, wenn sie ihm treu bleiben, vgl. Joh. 10, 28. 29: „Und ich gebe ihnen das ewige Leben und sie werden nimmermehr umkommen, und Niemand wird sie mir aus meiner Hand reißen. Der Vater, der sie mir gegeben hat, ist größer denn alles; und Niemand kann sie aus meines Vaters Hand reißen.“ Daß man nicht einseitig den Schutz hervorheben darf, erhellt schon aus der allgemeinen Doppelseitigkeit der Bezeichnungen Christi. In Cap. 2, 1 muß das:

„der die ſieben Sterne hält in ſeiner Rechten,“ nicht weniger das Fundament enthalten für die Drohung in V. 5, wie für die Verheißung in V. 7. Ganz entſcheidend aber iſt C. 3, 1, wo die Beſtrafung und Drohung bei weitem überwiegt. — Aus ſeinem Munde geht ein ſcharfes zweiſchneidiges Schwert. Dieß bildet nicht etwa die zum Heile herzdurchdringende Kraft der Rede ab, ſondern vielmehr die vernichtende Gewalt des Wortes, das von der Allmacht getragen wird. Es bezeichnet die allmächtige Strafgewalt Chriſti gegen die Feinde, die inneren und die äußeren. Dieß erhellt ſchon aus C. 2, 12 vgl. mit V. 16, wo das zweiſchneidige Schwert gegen den falſchen Saamen in der Kirche gerichtet iſt, und aus 19, 21, wo es der antichriſtlichen Heidenmacht Verderben bringt. Die eigentliche Grundſt. iſt Jeſ. 49, 2. Dort ſagt der Knecht Gottes, Chriſtus: „Und er hat meinen Mund gemacht gleich einem ſcharfen Schwerte,“ ſ. v. a. er hat mich mit ſeiner Allmacht belehnt, ſo daß wie Sein, ſo auch mein Wort vernichtende Wirkung ausübt gegen meine Feinde, vgl. 51, 16, wo der Herr zu ſeinem Knechte ſpricht: „Ich lege meine Worte in deinen Mund“ — ſ. v. a. ich belehne dich mit meinem Allmachtsworte —, „daß du den Himmel pflanzeſt und die Erde gründeſt“ — ſ. v. a. einen ganz neuen Zuſtand der Dinge, eine totale Revolution herbeiführeſt, an die Stelle der verkehrten Welt die rechte ſetzeſt —, „und zu Zion ſprecheſt: du biſt mein Volk“ — ſ. v. a. die Kirche aus dem Staube der Niedrigkeit in den Stand der Herrlichkeit erhebeſt. Außer dieſer ſicheren Beziehung auf die altteſtamentliche Grundſt. findet, wie es ſcheint, noch eine Anſpielung ſtatt auf Hebr. 4, 12: *) „Denn das Wort Gottes iſt lebendig und kräftig, und ſchärfer denn kein zweiſchnei-

*) Die μάχαιρα δίστομος im N. T. nur an dieſen beiden Stellen. Auch im A. T. an keiner Stelle, die wie Hebr. 4, 12 mit der unſrigen im Gedanken verwandt iſt.

diges Schwert, und durchdringet bis daß es scheidet Seele und Geist, auch Mark und Bein, und ist ein Richter der Gedanken und Sinne des Herzens.“ Das Wort Gottes, wodurch er die Sünder der Gegenwart vom Heile ausschließt und dem Verderben weiht, wie einst die Sünder der Urzeit, vgl. V. 5, ist nicht ein todtes, unkräftiges, eine leere Drohung, sondern es ist ein solches, welches seine Erfüllung unmittelbar mit sich führt, nach dem: er sprach und es geschah, wie schon im A. T. Gottes vernichtende Thätigkeit durch sein Schelten bezeichnet wird. Dadurch, daß das Schwert aus dem Munde Christi geht, seinem bloßen Worte vernichtende Gewalt beigelegt wird, erscheint er als theilhaftig der göttlichen Allmacht. Denn Gottes ist es, zu tödten durch die Worte seines Mundes, Hos. 6, 5; in Weish. 18, 15. 16 wird Gottes allmächtiges Wort als ein scharfes Schwert bezeichnet, das alles mit Tode erfüllt; von dem Worte Gottes ist auch in Hebr. 4, 12 die Rede. Mit anderem Ausdrucke wird die Theilnahme an derselben göttlichen Prärogative Christo auch in Jes. 11, 4 beigelegt: „Und er schlägt die Erde mit dem Stabe seines Mundes und durch den Hauch seiner Lippen tödtet er den Bösen,“ und in der darauf ruhenden St. 2 Thess. 2, 8. Wehe den sieben Sternen, wenn sie den gegen sich haben, aus dessen Munde ein scharfes zweischneidiges Schwert geht, Heil ihnen, wenn er auf ihrer Seite steht. Sie dürfen dann nicht ferner verzagen vor der Welt, wie furchtbar sie sich auch wider sie erheben mag. Ein Blick auf das scharfe zweischneidige Schwert und sie sind getröstet. — Das Angesicht*) Christi ist wie die Sonne scheinet in ihrer Kraft, „wenn keine Wolke, Nebel oder Dampf den Glanz der Sonne am blauen Himmel aufhält, Richt. 5, 31.“ Ueber die

*) Daß das ὄψις hier in der Bed. Angesicht zu nehmen ist, erhellt aus der Parallelst. C. 10, 1: Καὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος. Das ὄψις findet sich im N. T. nur bei Johannes, und zwar an allen drei St., hier und in dem Evang. 11, 44. 7, 24 in der seltneren Bed. Angesicht.

Sonne als Symbol der Herrlichkeit des Herrn, vgl. zu C. 12, 1. Daß des Geſichtes erſt hier gedacht wird, kann ſeinen Grund nur in der Beziehung auf die Sterne haben, auf die jeder Zug in der Beſchreibung Chriſti ſein Abſehen hat. Wie Sonnenglanz den Sternenglanz, vgl. 1 Cor. 15, 41: „Eine andere Herrlichkeit iſt der Sonne, und eine andere Herrlichkeit des Mondes, und eine andere Herrlichkeit der Sterne," ſo überſtrahlt die Herrlichkeit Chriſti weit die aller ſeiner Diener in ſeinem Reiche. Auch in C. 12, 1 ſind Sonne und Sternenkranz beiſammen. Bengel: „Es iſt in der ſichtbaren Natur keine Klarheit der Sonne gleich. Ein Blindgebohrener, der in anderen Dingen reichlich begabt war, ließ ſich vernehmen, er wollte gerne blind ſeyn, wenn er nur eine Weile die Sonne ſehen könnte, von der er ſo gar wunderbare Dinge hörte. Wir ſehen dieſen Körper immerzu, billig aber ſollen wir ihn vornemlich anſehen als ein Bild der Herrlichkeit unſeres Herrn Jeſu Chriſti. Zur alten Leidenszeit hat man ihm ſein Angeſicht verſpeiet, verdecket, zerſchlagen, verrätheriſch geküßt: aber jetzt iſt es voller Klarheit. Dieſen König werden wir dereinſt in ſeiner Schöne ſehen, und folgends ihm gleich ſeyn."

V. 17. Und als ich ihn ſah, fiel ich zu ſeinen Füßen als ein Todter, und er legte ſeine Rechte auf mich, und ſprach: Fürchte dich nicht. Johannes verſteht die Doppelſeitigkeit der Erſcheinung, erkennt, daß die Heiligkeit des Herrn und die Energie ſeiner Gerechtigkeit nicht bloß für die Welt gilt, ſondern auch für die Kirche, vergißt ſeines prophetiſchen Amtes, wird ergriffen von dem Gefühle ſeiner perſönlichen Sündhaftigkeit, und ſinkt vernichtet zu Boden. Aber der einſt ſchon in den Tagen ſeines Fleiſches, da er verwandelt ward vor ihm und ſeinen Gefährten, und ſein Angeſicht glänzte wie die Sonne, und ſie auf ihr Angeſicht fielen und ſich ſehr fürchteten, ſie ſo milde und heilſam berührt hatte und zu ihnen geſprochen: Stehet auf und fürchtet euch nicht, Matth. 17, 6. 7, der nahm ſich auch hier

ſeiner an. Bengel: „Johannes war dem Herrn Jeſu vor deſſen Leiden ſo vertraulich geheim geweſen, daß er ſich bei dem Abendeſſen ihm in den Schooß, ja an die Bruſt legen dürfen; und jetzt, etlich und ſechzig Jahre darnach wird dieſer Aelteſte, dieſer hochbetagte Apoſtel durch einen Blick ſo ſehr darniedergeſchlagen. Was muß das für eine Klarheit ſeyn.“ Wie tief, fügen wir hinzu, muß auch in den Geheiligtſten das Bewußtſeyn der täglichen Sünde ſeyn! Daß Johannes, da er Chriſtum ſieht, zu ſeinen Füßen fällt als ein Todter, bildet einen practiſchen Commentar zu ſeinen Worten 1 Joh. 1, 8: „So wir ſagen, wir haben keine Sünde, ſo verführen wir uns ſelbſt und die Wahrheit iſt nicht in uns;“ daß Chriſtus ſeine Rechte auf ihn legt und zu ihm ſpricht: fürchte dich nicht, darin bewährt ſich die Wahrheit der gleich folgenden Worte: „So wir unſere Sünden bekennen, ſo iſt er treu und gerecht, daß er uns die Sünden vergibt, und reinigt uns von aller Untugend.“ Wäre Johannes nicht frei von herrſchender Sünde geweſen und bußfertig für die Schwachheitsſünden, er hätte nicht das: fürchte dich nicht, vernommen. Schon unter dem A. T. führt jede Berührung mit dem Göttlichen, auch mit den Engeln, Dan. 8, 17. 18, vgl. Luc. 2, 10, am meiſten aber mit dem Herrn und ſeinem Offenbarer, beſonders wenn er in ſeiner zürnenden Majeſtät erſcheint, ein tiefes Erſchrecken auch der geheiligtſten Diener des Herrn mit ſich. Die zürnende Herrlichkeit des Herrn, die Jeſaias in C. 6 ſchaut (vgl. V. 4: „Und das Haus ward voll Rauches,“ von dem Feuer des göttlichen Zornes), iſt zunächſt nicht ihm, ſondern dem gottloſen Volke zugewandt, an das er als Bote des Zornes abgeſandt werden ſoll. Aber doch ſpricht auch er in ihrem Anſchauen: „Wehe mir ich bin verloren, denn ich bin ein Mann unreiner Lippen und unter einem Volke unreiner Lippen wohne ich, und nun haben den König, den Herrn der Heerſchaaren geſehen meine Augen.“ Ezechiel fällt in C. 1, 28 auf ſein Angeſicht, da der Herr ihm in

ſeiner zürnenden Majeſtät erſcheint, obgleich der Zorn nicht ihm, ſondern den frechen Sündern gilt, vgl. 3, 23. 43, 3. Daniel ſinkt in C. 8, 17. 18, da Gabriel zu ihm kommt, in eine Ohnmacht zur Erde auf ſein Angeſicht, der Engel aber rührt ihn an und richtet ihn auf, daß er ſteht. Am nächſten aber berührt ſich mit unſerer Stelle Dan. 10, 7 ff. Daniel fällt, da er Michael den Engel des Herrn in ſeiner zürnenden Majeſtät erblickt, ohnmächtig auf die Erde: „Und ſiehe eine Hand rührte mich an und half mir auf die Kniee und auf die Hände.“ In Bezug auf das Auflegen der Rechten hier gilt ganz was Hävernick zu jener St. bemerkt: „Als die Wirkung und den Endzweck des Berührens mit der Hand hat man ſich wohl nicht blos das Aufrichten des Daniel zu denken, welches immer noch eine vorhergegangene Stärkung vorausſetzt, ſondern die ganze wohlthätige ſich auf denſelben äußernde Kraft des Engels (attactus sanitatem et vires conferens, Geier), als deren äußeres Symbol die Berührung anzuſehen iſt.“ Bengel ſagt: „Es hatte in vorigen Zeiten der Herr Jeſus durch Auflegen ſeiner Hand viel Kranke und Schwache geheilt und geſtärkt, und ſo theilt er hier Johanni eine reiche Lebenskraft mit. O wie hat dieß Johanni ſo ſanft und wohl gethan!“

V. 18. Ich bin der Erſte und der Letzte; und der Lebendige, und ich war todt, und ſiehe ich bin lebendig von Ewigkeit zu Ewigkeit, und ich habe die Schlüſſel der Hölle und des Todes. Nachdem dem Seher die Furcht benommen worden, wird er hingewieſen auf die tröſtliche und erhebende Bedeutung, welche die Erſcheinung des Herrn der Herrlichkeit für ihn, für die Kirche hat, die er repräſentirt, deren Sorgen und Kümmerniſſe er auf dem Herzen trägt, deren Mikrokosmos er gleichſam iſt. Fürchte dich nicht, ſondern hoffe vielmehr, vertraue und triumphire, denn u. ſ. w. Drei herrliche Prädikate treten uns hier entgegen, welche zur fro-

hen Hoffnung einladen, der Erste und der Letzte, der Lebendige, der Inhaber der Schlüssel des Todes und der Hölle. — Das: ich bin der Erste und der Letzte, kommt bei Jesaias dreimal von Jehovah vor, 41, 4. 44, 6. 48, 12, ebenso hier dreimal von Christo, vgl. 2, 8. 22, 13. Daß es solches ausdrückt, was die volle Gottheit einschließt, zeigt Jes. 44, 6: „Ich bin der Erste und der Letzte, und außer mir ist kein Gott." Daß das: ich bin der Erste, sich auf die Weltschöpfung bezieht, erhellt aus Jes. 48, 13, wo es erklärt wird durch: „Ich, meine Hand hat die Erde gegründet und meine Rechte hat den Himmel ausgespannt, ich rufe ihnen, so stehen sie da allzumal." Ich bin der Erste — denn im Anfang war das Wort: alle Dinge sind durch dasselbige gemacht, und ohne dasselbige ist nichts gemacht was gemacht ist, Joh. 1, 1—3, vgl. über die Bewirkung der Schöpfung durch Christum zu C. 5, 13 —, und so bin ich auch der Letzte: alles Geschaffene wird am Ende mir zu Füßen liegen, und wer in mir bleibt, darf sich nicht davor ängstigen, vgl. zu C. 1, 8. — Ein eigenthümlich göttliches Prädicat ist auch das: der Lebendige, und besonders das: der da lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit. Das letztere kommt auf Grund von Deut. 32, 40 in C. 4, 9. 10. 10, 6 von dem höchsten Gotte vor. Absichtlich und geflissentlich wird in der Offenbarung Alles, was dem höchsten Gotte, auch Christo beigelegt, überall wird darauf hingewiesen, daß er gleicher Gott ist von Macht und Ehren. Der Lebendige ist zugleich der Lebenspendende, vgl. zu Cap. 7, 2. „Lebt Christus, was bin ich betrübt?" Er spricht bei Johannes in C. 14, 19: „Ich lebe und ihr werdet auch leben." Sein Leben ist für die Kirche die Bürgschaft, daß sie nicht im Tode bleiben kann. — Daß Christus todt gewesen, kann die Wahrheit, daß er der Lebendige und somit Lebenspendende ist, so wenig aufheben, daß es vielmehr die Bewährung derselben ist. Sein Leben hat sich durch die Ueberwindung des Todes in der

Auferstehung um so herrlicher kundgegeben. Und für seine Kirche ist er durch seinen Tod und seine Auferstehung erst recht die Quelle des Lebens geworden. — Christus hat die Schlüssel des Todes und der Hölle. Er öffnet und Niemand verschließet, er verschließet und Niemand öffnet, nach C. 3, 7 und Jes. 22, 22: „Und ich gebe die Schlüssel des Hauses David auf seine Schultern, und er öffnet und Niemand verschließet, und er verschließet und Niemand öffnet.“ Er verschließet nach seiner absoluten Schlüsselgewalt den Tod und die Hölle für die Seinen, daß sie nicht hinabfahren, er öffnet sie für den Satan und seine Knechte und stößt sie hinab, vgl. Cap. 20, 1 ff. Nach dem Zusammenhange kann hier nur derjenige Tod in Betracht kommen, der ein wirkliches Uebel und Gegenstand der Furcht ist. Das ist aber nach neutestamentlicher Anschauung der leibliche Tod an sich nicht. Auf dasselbe Resultat führt uns auch die Verbindung des Todes mit der Hölle, dem Hades. Der Hades kommt in der Offenbarung und überhaupt im N. T. nur in Bezug auf die verstorbenen Sünder vor, vgl. zu 6, 8. Daraus erhellt, daß der natürliche Tod hier nicht als solcher in Betracht kommt — er kann ja ein großes Glück, der Durchgang zum Leben seyn —, sondern nur insofern als er Strafe der Sünde und mit dem zweiten Tode vergesellschaftet ist. Davor bewahrt Christus die Seinen indem er ihnen Standhaftigkeit verleiht in den Versuchungen, welche Satan und Welt über sie bringen, und sie nicht über das Maaß versucht werden läßt. — Bengel: „Auf diese Beschreibungen von V. 13 bis hieher bezieht sich die Titulatur des Herrn in den sieben Briefen an die Engel der Gemeinden, besonders in den vier ersten. Doch ist Manches in dieser Beschreibung, das in der Titulatur nicht ausdrücklich wiederholt wird, und Manches ist in der Titulatur, vornämlich in den vier letzten Briefen, das in der Beschreibung nicht vorkommt.“

V. 19. Schreibe also was du gesehen hast und was

ist und was geschehen soll darnach. Das also, was bei Luther fehlt, knüpft an V. 11 an: da also deine Furcht beseitigt ist, so thue was ich dir geboten. Bengel: „Nachdem Johannes aufgerichtet ist, wird der Befehl zu schreiben mit Nachdruck wiederholt, und die unterbrochene Rede des Herrn weiter fortgesetzt.“ Die Ausführung des Befehles zu schreiben folgte erst, nachdem Johannes die Aufträge vollständig erhalten hatte, zu Ende von Cap. 3. Bengel meint: „Als dieses ausgesprochen war, hat Johannes eben das geschrieben, was bei uns das erste Cap. ausmacht. Hernach ist ihm das zweite und dritte Cap. dictirt worden.“ Allein nach dieser Ansicht dürfte nicht die Beschreibung desjenigen, was Johannes gesehen, mit der Begrüßung zusammenhängen. — Johannes soll zuerst schreiben, was er gesehen. Es ist dieß, was in C. 1, 11—18 geschrieben steht. Gesehen hatte er den Herrn als Licht und als Feuer in seiner überschwenglichen Herrlichkeit und in seiner Zornesgluth, reich an Hülfe für die Seinen, Verderben drohend der Gott- und Christusfeindlichen Welt und den ungetreuen Seinen, gesehen die sieben Sterne in seiner Hand, die sieben goldnen Lampen in deren Mitte er wandelte. — Er soll ferner schreiben was ist: er soll die innerlichen Zustände der sieben Engel und der sieben Gemeinden darlegen, wie es in den sieben Sendschreiben geschieht. Auch dieß ist ein wichtiger Gegenstand der Prophetie, mit dem sich die heiligen Männer des A. T. in ihren Weissagungen eben so angelegentlich beschäftigen, wie mit der Enthüllung der Zukunft. Die Wirklichkeit ist für das natürliche Auge mit einem ebenso dichten Nebel verhüllt wie die Zukunft. Laodicäa spricht: Ich bin reich und habe gar satt und darf nichts, und weiß nicht, daß es ist elend und jämmerlich, arm, blind und bloß, C. 3, 17. „So sie alle weissagen und es kommt dann ein Ungläubiger oder Laie hinein, so wird er von Allen gestraft, von Allen gerichtet. Das Verborgene seines Herzens wird offenbar, und er wird also

fallen auf ſein Angeſicht, Gott anbeten, und bekennen, daß Gott wahrhaftig unter euch iſt.“ 1 Cor. 14, 24. 25. — Johannes ſoll endlich ſchreiben, was darnach geſchehen wird. Dieß iſt der zweite Theil des Inhaltes der ſieben Briefe. Neben der Aufdeckung der wirklichen Zuſtände in den Gemeinden enthalten dieſe Ankündungen der Zukunft des Herrn, Drohungen für die Treuloſen, Verheißungen für die Sieger, alles in enger Verknüpfung mit der Beſchaffenheit der einzelnen Engel und ihrer Gemeinden. — Die von der gegebenen abweichenden Erklärungen des V. beruhen auf der ſchon als unrichtig nachgewieſenen Vorausſetzung, daß wir hier den Eingang zu dem ganzen Buche vor uns haben. Sie kommen überein in der Annahme, daß unſere Worte den Grundriß des ganzen Buches enthalten. Das Irrige dieſer Annahme aber läßt ſich leicht nachweiſen. Zuerſt: in V. 11 heißt es: Was du erblickeſt, ſchreibe in ein Buch. Hier dagegen: Was du ſaheſt, und was iſt, und was danach geſchehen wird. Der Befehl hier iſt Wiederaufnahme des Befehles in V. 11, wie das alſo deutlich zeigt. Alles dreies alſo, was hier genannt wird, muß befaßt ſeyn unter dem: was du erblickeſt, dort. Das bereits Geſehene ſind die ſieben Leuchter mit dem Herrn in ihrer Mitte und die ſieben Sterne. Das: was iſt und was darnach geſchehen wird, kann nicht ins Unbeſtimmte hinein geſagt ſeyn, ſondern es muß ſich auf das Object des Sehens beziehen und durch dieſe Beziehung ſeine nähere Beſtimmung und ſeine Subſumtion unter das: was du ſieheſt, in V. 11 erhalten: die gegenwärtigen Zuſtände der Leuchter und Sterne in ihrem Verhältniſſe zum Herrn, und ihre zukünftigen Schickſale. Dann, nur bei unſrer Auffaſſung ſchließt ſich V. 20 paſſend an. Er ſchleppt auf ganz ungehörige Weiſe nach, wenn in dem: was iſt und was geſchehen wird darnach, die Beziehung auf die Leuchter und auf die Sterne aufgegeben iſt. — Dazu kommen dann noch die beſonderen Gründe, welche den ein-

zelnen abweichenden Erklärungen entgegenſtehen. Bengel u. A. beziehen das, was Johannes geſehen hat, auf C. 1, 11—18, das: was iſt, auf die ſieben Briefe, das: was geſchehen wird darnach, auf C. 4, 1 bis zu Ende des Buches. Allein durch das: was iſt, würde der Inhalt der Briefe nur ſehr unvollſtändig bezeichnet ſeyn. Dieſe beſchäftigen ſich, in ihren Verheißungen und Drohungen, ebenſowohl mit dem, was geſchehen wird darnach. Ferner, die Briefe legen nicht überhaupt, ſondern nur in Beziehung auf die ſieben Gemeinden das: was iſt, dar. Entnimmt man aber hier die Beſchränkung aus dem Vorigen, ſo wird man auch das: was geſchehen wird darnach, beſchränken müſſen. Endlich, gegen die Beziehung des: was geſchehen wird darnach, auf den Inhalt von C. 4, 1 bis zu Ende, ſpricht auch der völlig neue Anfang in C. 4, 1, neu in Bezug auf den Zuſtand der Eingeiſtung und neu in Bezug auf die Scene. — Noch ſchwächer iſt eine andere Erkl.: was du geſehen haſt, C. 1, V. 11—18, was (es) iſt, was dadurch bedeutet wird, vgl. V. 20, und was darnach geſchehen wird, C. 4, 1—22, 5. Dagegen reicht ſchon das eine hin, daß man dabei willkührlich das es einſchalten muß. Dazu kommt, daß der Gegenſatz: was du ſaheſt und was es iſt, ein fremdartiger iſt. Johannes hatte nichts anderes geſehen, als geiſtliche Leuchter, geiſtliche Sterne. Das ſind, paßt wohl, vgl. V. 20, aber nicht das ſind, wie es hier angenommen wird. *) Dann bildet das: was iſt, und das: was geſchehen wird darnach, deutlich einen Gegenſatz, die Gegenwart und die ſich aus ihr entwickelnde Zukunft. Endlich, es würde nach dieſer Erkl. gerade dasjenige mit Stillſchweigen übergangen ſeyn, was im Folgenden ſo ganz beſonders hervortritt,

*) Bedeuten gar heißt das εἶναι nie, wie Sartorius nachgewieſen hat, in der Abhandlung über das Abendmahl, in Bd. 1 der Dorpater Beiträge.

die Beziehung auf die gegenwärtigen Zuſtände der Gemeinden. Die ganze Bedeutung der Briefe wird durch ſie vernichtet Dieſe erhalten den Character einer unweſentlichen Einſchaltung, auf welche in dem Grundriß gar keine Rückſicht genommen wird.

V. 20. Das Geheimniß der ſieben Sterne, die du geſehen haſt auf meiner Rechten, und die ſieben goldnen Lampen. Die ſieben Sterne ſind Engel der ſieben Gemeinden, und die ſieben Lampen ſind ſieben Gemeinden. Johannes ſoll das Geheimniß der ſieben Sterne ſchreiben, und was in Bezug auf ſie jetzt iſt und darnach geſchehen wird. Denn erſt wenn dieß geſchrieben, war das Geheimniß der ſieben Sterne vollſtändig aufgezeichnet. Wir würden von ihnen wenig wiſſen, wenn wir bloß von ihnen erführen, was im Vorherg. geſagt wird. C. 2, 1 ff. iſt Specialiſirung des hier im Allgemeinen ertheilten Befehles, nicht: und ſchreibe ferner dem Engel, ſondern: ſo ſchreibe alſo. Die Erklärung: die ſieben Sterne ſind u. ſ. w. ſchließt ſich nach dieſer Auffaſſung leicht und natürlich an. Die Worte: das Geheimniß — goldnen Lampen, ſind nicht etwa geſetzt um die Erklärung daran zu hängen, ſo daß ſie bloß die Dienſte eines Nagels leiſteten. Sie ſind nothwendig um die Sphäre des: was du ſaheſt, und was iſt, und was darnach geſchehen ſoll, näher zu begränzen, und für den aufmerkſamen Leſer jede falſche Deutung abzuſchneiden. — Durch Myſterium, Geheimniß, werden im N. T. immer (vgl. z. B. Matth. 13, 11. Epheſ. 5, 32, und hier C. 10, 7. 17, 5. 7) „die großen Heimlichkeiten, die nur Gottes Geiſt kann deuten“ bezeichnet, die Dinge und Lehren, die, dem natürlichen Menſchen ſchlechthin unzugänglich, nur in der Gemeinſchaft mit dem dreieinigen Gotte und auf Grund ſeiner inneren und äußeren Offenbaung erkannt werden. Es gehört zum Weſen eines Myſteriums, daß es auch nach erfolgter Offenbarung denjenigen noch unzugänglich bleibt, denen der heilige Geiſt nicht das Herz auf-

geschlossen, wie trotz der durch Johannes gewordenen Offenbarungen die Fleischlichen und Unbußfertigen in den sieben Gemeinden in Bezug auf die Sterne und die Leuchter noch fortwährend im Finstern tappten, die irrigsten und oberflächlichsten Ansichten von ihnen hegten. Nie steht das Mysterium bei Dingen, wo die Schwierigkeit eine bloß formelle und durch Hülfe einer Erklärung sofort zu beseitigende ist. Das sind Räthsel, aber keine Geheimnisse. Danach also wurde das Geheimniß der sieben Sterne und der sieben Leuchter nicht geschrieben oder kundgemacht durch die folgende Erklärung, sondern durch die Mittheilungen, welche Cap. 2 und 3 enthält, durch die Aufdeckung der verborgensten Tiefen des Herzens, welche dort gegeben wird, und durch die Enthüllung der Zukunft, in Bezug auf die die natürliche Erkenntniß in den seltsamsten Illusionen befangen ist. Die formelle Erklärung der Sterne und der Leuchter, welche sich sofort anschließt, ist nur als leicht hingeworfen zu betrachten, und dient der Ausführung des Auftrages, das Geheimniß zu schreiben, wie sie in C. 2 und 3 erfolgt, als Einleitung und Vorbereitung. — In dieser formellen Erklärung entsteht vor allem die Frage, ob von Engeln oder von Boten der sieben Gemeinden die Rede ist. Das ἄγγελος kann an sich beides bedeuten, es kann aber kein Zweifel seyn, daß man erklären muß: die sieben Sterne sind Engel der sieben Gemeinden. Dafür spricht schon die Thatsache, daß das in der Offenbarung so häufige Angelos in ihr immer nur in der Bedeutung Engel vorkommt. Dann die Verbindung, in der im A. T. nicht selten die Sterne und die Engel vorkommen, als die zusammen die himmlischen Heerschaaren Gottes bilden, vgl. z. B. Ps. 103, 20. 21. Ferner, sobald man erklärt: die Engel der Gemeinden, so kann kein Zweifel darüber seyn, von wem die Sendung ausgeht, die Engel sind Boten Gottes, die Engel der Gemeinden können nur die Engel seyn, welche Gott an die Gemeinden abgesandt und mit der

Sorge für sie beauftragt hat, vgl. Matth. 18, 10: „Sehet zu, daß ihr nicht Jemand von diesen Kleinen verachtet; denn ich sage euch: ihre Engel im Himmel sehen allezeit das Angesicht meines Vaters im Himmel," wonach der Engel Jemandes der Engel ist, dem die Sorge für Jemanden obliegt, Apgsch. 12, 15. Dagegen aber könnten die Boten der Gemeinden nur diejenigen seyn, welche die Gemeinden selbst absenden oder ihre Beauftragte. Man müßte dann mit Vitringa und denen die ihm gefolgt sind, an ein in die christliche Kirche übergegangenes Analogon des jüdischen Gemeindeamtes der שליחי צבור, der Deputirten der Gemeinde denken, wozu sogar Bengel sich verleiten ließ, welcher bemerkt: „Es war bei einer jeden von den sieben Gemeinden, welche ohne Zweifel auf den Israelitischen Stamm gepfropft wurden, ein einiger Vorsteher, welcher bei den Hebräern der Engel oder Deputirte der Gemeinde genannt wurde, und dieser hatte von Amtswegen die Gemeinde zu vertreten." Allein diese Annahme, auf die Vitringa im Eifer seiner Parallelisirung der christlichen Gemeindeverfassung mit der jüdischen gerieth, zeigt sich von allen Seiten als unhaltbar. Es findet sich sonst nicht die geringste Spur davon, daß dieß Amt in die christliche Gemeinde überging. Die geschichtlich bekannten Vorsteher der christlichen Gemeinden haben mit den „Deputirten der Gemeinde" nichts zu schaffen. Die Stellung dieser war eine durchaus untergeordnete. Sie waren bloße Vorbeter. Das Symbol der Sterne, welches eine Macht über der Gemeinde anzeigt, während die „Deputirten der Gemeinde" im Unterschied von ihren Vorstehern einfach nur diese repräsentirten, wäre zur Bezeichnung dieser Stellung ganz unpassend. Die Engel oder Boten der Gemeinde erscheinen in den sieben Sendschreiben durchweg als die Seele derselben. Das aber waren die „Deputirten der Gemeinde," im Unterschiede von dieser selbst, die ja hier unter einem besonderen Symbole, dem der Lampe, dargestellt wird, keineswegs. Im Un-

terschiede von der Gemeinde, die durch sie repräsentirt wurde, hatten sie soviel wie nichts zu bedeuten. Dürfen wir nun also nicht an die „Deputirten der Gemeinde" denken, sondern nur an Boten Gottes an die Gemeinden, so werden wir auch übersetzen müssen: die Engel der Gemeinden. — Es entsteht aber nun ferner die Frage: wird bloß der Name der himmlischen Diener Gottes auf die irdischen übergetragen, oder sind wirklich Engel gemeint? Nimmt man das Erstere an, so würde als der Zweck der Uebertragung der zu denken seyn, nachdrücklich das Princip von oben hervorzuheben, die Vorsteher an die Hoheit ihrer Bestimmung, die Verantwortlichkeit ihrer Stellung, die Strenge der Rechenschaft, die sie zu geben haben, zu erinnern. Die Annahme einer solchen Uebertragung liegt um so weniger fern, da sich schon im A. T. gesicherte Beispiele und Vorbilder für dieselbe finden. In Pred. 5, 5 heißt es: „Erlaube deinem Munde nicht, daß er dein Fleisch sündigen mache (indem er ein Gelübde ausspricht, was deine Schwäche nicht ausführen kann), und sprich nicht vor dem Engel: es ist ein Versehen (meine nicht, daß du die Sache abmachen kannst mit einem leichten: es ist ein Versehen). Warum soll Gott zürnen über deiner Stimme und verderben das Werk deiner Hände?" Dort wird der Priesterstand als der Engel bezeichnet, um auf seine hohe Würde, die Verantwortlichkeit des leichtsinnigen Betragens im Angesichte desselben, hinzuweisen. Er vertritt Gottes Stelle, vgl. 2 Cor. 5, 20; die LXX und der Syrer haben gradezu: vor Gott. Man darf nicht erklären: vor dem Boten, denn man weiß ja nicht, wessen Bote. Der Engel, darin liegt die Sendung von Gott. In Mal. 3, 1 wird man wegen der Beziehung auf 2 Mos. 23, 20 (vgl. über diese Beziehung Christol. 3 S. 401): „Siehe ich sende meinen Engel vor dir her," besser übersetzen: Siehe ich sende meinen Engel, als: Siehe ich sende meinen Boten. Der Sache nach kann nur von einem

irdiſchen Boten die Rede ſeyn, dem Propheten, dem ganzen Chore der göttlichen Boten, welche die Erſcheinung des Heiles vorbereiten, den Zugang zu der bevorſtehenden Gnade eröffnen ſollen, vgl. Chriſtol. S. 402, aber dieſer erſcheint unter dem Namen des himmliſchen, damit die Gnade Gottes, die übernatürliche Cauſalität der Veranſtaltungen zum Heile, die Verantwortlichkeit des Widerſtrebens um ſo mehr ins Licht trete. Muß man hier überſetzen: mein Engel, wofür auch das Verhältniß ſpricht, in dem das: mein Engel, hier zu dem Bundesengel in dem Folg. ſteht, ſo kann auch in C. 2, 7. 8: „Denn die Lippen des Prieſters ſollen Einſicht bewahren und Geſetz ſoll man ſuchen von ſeinem Munde, denn er iſt der Engel (gewöhnlich: der Bote) des Herrn, der Heerſchaaren" nur von dem Engel des Herrn die Rede ſeyn. Denn beide St. ſtehen im engen Zuſammenhange miteinander. Und muß an dieſen drei St. der Bote dem Engel weichen, ſo wird man auch in Jeſ. 42, 19 überſetzen: „Wer iſt blind als nur mein Knecht, und taub wie der Engel, den ich ſende," in Jeſ. 44, 26: „Der erfüllet das Wort ſeines Knechtes, und den Rath ſeiner Engel vollführet," in Hagg. 1, 13: „Und es ſprach Haggai, der Engel des Herrn, in Botſchaft des Herrn zu dem Volke," um ſo mehr, da das מַלְאָךְ, ſofern es von göttlichen Boten vorkommt, ſonſt immer nur Engel bezeichnet. — Die Meinung, daß von wirklichen Engeln die Rede ſey, iſt zuletzt von Züllig und von de Wette vertheidigt worden. Die Engel ſollen die Schutzengel der Gemeinden ſeyn, „wie bei Daniel jedes Volk ſeinen Engeloberſten hat, und nach den Rabbinen über jedes Volk ein Engel geſetzt iſt." „Aber immer — bemerkt Züllig — ſind dieſe Engel auch dem Dichter ſelbſt nicht mehr als bloße poetiſche Perſonen, proſaiſch gedacht nichts anderes als die perſonificirte Gemeinde ſelbſt." Und auch de Wette meint, der Sache nach ſey der Engel der Gemeingeiſt oder die geiſtige Subſtanz der Gemeinde, „ſo daß

man mit Arethas sagen muß, der Engel ist die Gemeinde selbst.“ — Wir müssen uns nun unbedingt für die erstere Ansicht, für die Uebertragung des bloßen Namens der Engel auf die Vorsteher der Gemeinden entscheiden. Gegen die Ansicht, daß von wirklichen Engeln die Rede sey, und zwar als bildlichen Personificationen der Gemeinden hat schon Rothe, Th. 1 S. 423, sehr gewichtige Gründe vorgebracht: „Es würde also ein Bild, ein Symbol durch das andere ausgedrückt werden und die Sterne würden das Symbol eines Symboles seyn. Nun kommt noch dazu, daß die Engel und die Gemeinden unmittelbar nebeneinander stehen, und von beiden in ein und demselben Satze ausgesagt wird, sie seyen unter den Symbolen der Sterne und der Leuchter zu verstehen, und nun soll doch von diesen beiden symbolisirten Sachen nur die Eine eine reale, die andere aber bloß ein Symbol seyn! Und zwar dieses bloße Symbol eben das Symbol der ihm unmittelbar zur Seite gestellten Realität.“ Wir fügen noch folgendes hinzu. Gegen die Annahme von Engeln als rein idealen Gestalten kann an sich kein Bedenken obwalten. Solche ideale Wesen kommen unläugbar in unserem Buche selbst vor, in C. 16, 5, wo von dem Engel der Wasser, im uneigentlichen Sinne, die Rede ist, in C. 14, 18, wo des Engels gedacht wird, der Gewalt über das Feuer hat, C. 21, 12, wo der Gedanke der schützenden Obhut des Herrn über das neue Jerusalem sich in zwölf Engeln verkörpert, die auf seinen Thoren stehen, Stellen, denen sich selbst in dem Evangelium des Johannes die prosaischen Abschreibern und Auslegern so anstößige St. C. 5, 4 anschließt, in der die symbolische Anschauung mitten in die einfache Geschichtserzählung hineinbricht, was freilich nur bei dem Seher unter den Evangelisten geschehen konnte. Aber wenn der Seher solche rein ideale Engelgestalten hier einführte, so könnten es nur Verkörperungen und Personificationen der über der Gemeinde waltenden Kräfte Gottes seyn. Engel dagegen, wie sie hier an-

genommen werden, Wesen der höheren Sphäre, an die Briefe geschrieben werden, die theils reich, theils arm sind, theils standhaft, theils lau, die theils zur Treue, theils zur Buße ermahnt werden, die einen bestimmten Wohnsitz haben (C. 2, 13), die, wie die Ermahnung treu zu seyn bis zum Tode voraussetzt, sterben können, sind ein Unding, für das sich in der Schrift nicht die geringste Analogie vorfindet. Gegen die Annahme, daß die Engel Personificationen der Gemeinden sind, ferner, entscheidet schon das Symbol der Sterne, was nicht auf die Gemeinden paßt, sondern nur auf ihre Vorsteher, ebenso das Lob, welches dem Engel der Gemeinde in Ephesus in C. 2, 3 wegen seiner Arbeit gegen die Irrlehrer gespendet wird, ein Zug, der nur auf die Vorsteher paßt, das Weib des Engels zu Thyatira Jesabel in C. 2, 20, und Anderes, was sich bei der Erklärung des Einzelnen darbieten wird. — Eine dritte Frage ist die, ob unter den Engeln der Gemeinden einzelne Individuen zu verstehen seyen, nach einer weit verbreiteten Ansicht die Bischöfe, oder vielmehr das Vorsteherthum in derselben, so daß der Engel, obgleich formell bei jeder Gemeinde nur einer, doch der Sache nach eine Mehrheit von Personen bezeichnet. Wir müssen uns für die letztere Ansicht entscheiden. Für sie sprechen schon die bereits angeführten St. des A. T., in denen durch die ideale Person des Engels der gesammte Priester- und Prophetenstand bezeichnet wird. Noch entschiedener aber, daß man bei der Beziehung auf ein einzelnes Individuum, den Bischof, den Gründen nicht gerecht werden kann, durch welche mehrere Ausll., von Salmasius an, nachzuweisen gesucht haben, daß zwischen den Engeln und den Gemeinden kein sachlicher Unterschied stattfinden könne. Die Stellung eines Einzelnen, so bedeutend sie auch seyn mag, ist doch nicht von der Art, daß in seiner Person so durchgängig zu der Gemeinde geredet, er so unbedingt als ihre Seele betrachtet, von seiner Buße und von sei-

ner Treue die ihrige als abhängig betrachtet werden könnte. Verstehen wir dagegen unter den Engeln das gesammte Kirchenregiment, Alle ohne Unterschied die zum Dienste der Gemeinde ausgesondert waren, so fällt diese Schwierigkeit weg. Man sehe nur, wie Johannes in der früher besprochenen Erzählung den Bischof für die einzelne Seele verantwortlich macht, wie Paulus in Apgsch. 20, 28 die Aeltesten von Ephesus als diejenigen betrachtet, von denen der geistliche Zustand der Gemeinden ganz abhängt, wie er ihnen die hohe Verantwortlichkeit ihres Berufes ans Herz legt: ihnen gebührt es zu wachen, zu weiden, jeden Einzelnen mit Thränen Tag und Nacht zu ermahnen, nur dann sind sie rein von dem Blute Aller. Man vergleiche was Petrus in 1 Petr. 5, 1—5 an die Aeltesten als „Vorbilder der Heerde" schreibt. Man darf aber nicht einmal bei dem Collegium der Aeltesten, dem Presbyterium in 1 Tim. 4, 14 stehen bleiben, wie Polykarp seinen Brief an die Philipper beginnt: „Polykarpus und die Aeltesten, die mit ihm, der Gemeinde Gottes, die zu Philippi wohnt," sondern man wird auf Grund der Andeutung in C. 2, 19 auch das Diaconat hinzunehmen müssen, wie Ignatius in der Ueberschrift des Briefes an die Philadelphener sagt: „Besonders wenn sie eins sind mit dem Bischof und den Presbytern und Diakonen, die mit ihm." *) Betrachtet man so die Engel, so wird die Stelle C. 2, 5 vollkommen begreiflich: „Thue Buße. Wo aber nicht, so komme ich dir schnell und stoße deinen Leuchter von seiner Stelle." Wenn Alles, was in einer organisirten Gemeinde beamtet ist, aus der Art geschlagen, so muß sie selbst tief gesunken, und als Gemeinde für das Gericht reif seyn. — Für die Frage nach dem Alter des Episcopates wird sich aus dem, was hier von den Engeln gesagt wird, nichts gewinnen las-

*) *Μάλιστα ἐὰν ἐν ἑνὶ ὦσιν σὺν τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τοῖς σὺν αὐτῷ πρεσβυτέροις καὶ διακόνοις.* (Rothe S. 409.)

sen. Ob wir uns den Zustand noch als fortdauernd zu denken haben, der in Apgsch. 20 vorliegt, ein Collegium gleichberechtigter Presbyter, oder ob bereits ein Bischof mit mehr oder minder ausgedehnten Vollmachten an der Spitze steht, das zu entscheiden liegen keine Data vor. — Zum Schlusse müssen wir noch die Ansicht beleuchten, welche Rothe Th. 1 S. 425 aufgestellt hat: „Wir haben hier in der That bereits die Idee einer individuellen Persönlichkeit, in welcher die Vielheit der Gemeinden als in ihrem wahrhaft gemeinsamen Ausdrucke und Lebensorgane, als in ihrer eigenthümlichen concreten Einheit ausgeht, und zum einheitlichen Bewußtseyn kommt, kurz die Idee des Bischofes, aber diese Idee hat ihre Realisirung noch nicht gefunden, der Bischof ist noch eine rein ideale Person.“ Dagegen bemerken wir: Gewiß seltsam wäre diese Verbindung einer Idee und einer realen Existenz, der Lampen oder Gemeinden. Christus müßte dann sieben Ideen in seiner Hand haben. Ueber dem Haschen nach dieser Idee wäre das wirkliche Kirchenregiment außer Acht gelassen. Dann spricht gegen den idealen Bischof was gegen den wirklichen: die Identificirung mit den Gemeinden ist unerklärlich, wenn durch den Engel ein einzelnes Individuum bezeichnet wird. Zwischen einem einzelnen Individuum und dem Ganzen der Gemeinden müssen sich in Lob und Tadel manche Unterschiede, ja Gegensätze finden.

Es folgen nun die sieben Sendschreiben, denen Alles von C. 1, 4 an zur Einleitung und Vorbereitung dient. Der heil. Paulus bezeichnet es in 1 Cor. 14, 25 als eine der wichtigsten Aufgaben der Prophetie, das Verborgene des Herzens offenbar zu machen. Die Schrift kennt Heil nur für die wahre, die im Geiste lebendige Gemeinde des Herrn. Mit der Verheißung geht daher in ihr immer die Ermahnung Hand in Hand, und das um so mehr, je geneigter der falsche Saame stets ist, an sich

zu reißen, was nur dem wahren angehört. Dem Jesaias z. B. ist im zweiten Theile die Mission geworden, das Volk Gottes zu trösten durch die Verkündung der bevorstehenden Offenbarung des Herrn. Mit der Ankündigung des Heiles aber ist die Aufforderung zur Buße und die Ermahnung zur Treue überall innig verflochten, vgl. z. B. C. 56, 1: „So spricht der Herr, haltet das Recht und thuet Gerechtigkeit, denn mein Heil ist nahe, daß es komme, und meine Gerechtigkeit, daß sie geoffenbaret werde," C. 58, 1: „Rufe getrost, schone nicht, erhebe deine Stimme wie eine Posaune; und verkünde meinem Volke ihr Uebertreten und dem Hause Jakobs ihre Sünde." Auch im N. T. geht die Ankündigung des Gerichtes über die Welt und der Verherrlichung der Kirche Hand in Hand mit eindringlichen Ermahnungen an die Glieder der letzteren, sich würdig auf das Kommen des Herrn vorzubereiten, damit es ihnen nicht zum Fluche, sondern zum Segen gereiche. So seyd nun wacker allezeit, spricht der Herr in Luc. 21, 36, und betet, daß ihr würdig werden möget zu entfliehen diesem allen, das geschehen soll, und zu stehen vor des Menschen Sohn. So nun das alles soll zergehen, spricht Petrus in 2 Petr 3, 11, wie sollt ihr denn geschickt seyn mit heiligem Wandel und gottseligem Wesen? Und ein jeglicher, der solche Hoffnung hat zu ihm, spricht Johannes in 1 Joh. 3, 3, der reinigt sich gleichwie auch er rein ist. Johannes soll hier den Knechten Christi zeigen, was in Kürze geschehen soll, C. 1, 1, er soll ihnen das Heil offenbaren, was Christus seiner unter dem Kreuze stehenden Kirche bestimmt hat, die er an ihren Feinden rächt, und aus dem Staube der Niedrigkeit auf den Thron der Herrlichkeit emporhebt. Aber bevor er ausgerüstet wird von Christo, diesen Beruf zu erfüllen, was von C. 4 bis zu Ende geschieht, muß er im Auftrage Christi die ihm Anbefohlenen vorbereiten, nicht, wie Bengel meint, auf die Empfangnahme der Offenbarung, sondern auf die großen Ereignisse der Zukunft

ſelbſt. Er muß die Meinung zerſtören, daß der Name der Chriſten die Scheidewand bildet zwiſchen ihnen und der Welt, die Beſchaffenheit hervorrufen, durch welche die Heilſamkeit des Kommens des Herrn bedingt war, die Untreuen und Trägen zur Buße leiten, vgl. 2, 5. 16. 3, 3. 19, die Treuen und Eifrigen ermahnen zum ſtandhaften Beharren, zur Treue bis ans Ende, vgl. 2, 10. 25. 3, 11.

In Bezug auf die Anlage der Briefe gibt Bengel eine Reihe trefflicher Bemerkungen, die wir glauben mit ſeinen eignen Worten mittheilen zu müſſen.

„Das Concept der ſieben Briefe iſt durchgehends gleich. Denn in einem jeden iſt:

1. Ein Befehl einem Engel einer Gemeinde zu ſchreiben.
2. Ein herrlicher Titel Jeſu Chriſti.
3. Eine Anrede an den Engel der Gemeinde: darinnen enthalten iſt
   a) Ein Zeugniß von deſſen gegenwärtigem vermiſchten oder böſen oder guten Zuſtande;
   b) Eine Ermahnung zur Buße oder zur Beſtändigkeit.
   c) Eine Ankündigung deſſen, was geſchehen wird, allermeiſt der Zukunft des Herrn.
4. Eine Zuſage für den Ueberwindenden, ſammt dem Erweckungsworte: Wer ein Ohr hat u. ſ. w.“

„Die Titel, welche der Herr bei dem Anfange aller Briefe führt, ſind ſehr prächtig, wie denn auch das Wort: das ſaget, die höchſte Majeſtät anzeigt, wie im A. T.: ſo ſpricht der Herr.“

„Die Anrede in jedem Briefe beſteht mehr in deutlichen Worten, in der Zuſage aber redet der Geiſt mehr mit verblümten. In der Anrede ſpricht der Herr Jeſus zunächſt und zuerſt den damaligen Gemeinden in Aſien, namentlich und inſonderheit ihren Engeln zu; die Zuſage redet in der dritten Perſon von

denen, die zu selbigen ersten und auch in den folgenden Zeiten überwinden."

„Von den sieben Engeln der sieben Gemeinden waren zwei, der zu Ephesus und zu Pergamum, in einem vermengten Zustande, und zwei, der zu Sardes und zu Laodicäa, waren sehr verdorben. Nicht nur diesen, deren Zustand böse war, C. 3, 3. 19, sondern auch jenen, bei denen ein Gebrechen war, C. 2, 5. 16, wird Buße befohlen, wie auch zu Thyatira den Anhängern der Jesabel, da diese nicht Buße thun will und der Engel daselbst für sich der Buße nicht bedarf, C. 2, 21. 22. Zwei, der zu Smyrna und der zu Philadelphia waren sehr fein, bedurften deswegen der Buße nicht und werden nur zur Beständigkeit ermuntert. Es gibt keinen vermischten oder guten oder bösen Zustand, von dem hier nicht ein Muster und dafür taugliche heilsame Lehre wäre. Ob einer gleich so erstorben wäre, als der Engel der Gemeinde zu Sardes, oder so wohl stände als der zu Philadelphia, und der alte Apostel Johannes selbst, so taugt doch dieß Buch für ihn, und der Herr Jesus hat ihm darin etwas zu sagen."

„In den sieben Briefen sind zwölf Verheißungen. In dem 3. 4. u. 6 ist eine zweifache, und in dem 5. eine dreifache, die je eine von der anderen durch ein besonderes Wort: ich werde geben, ich werde nicht austilgen, ich werde bekennen, ich werde schreiben, unterschieden wird. — In der Verheißung für den Ueberwindenden wird bald der Genuß der edelsten Güter, bald die Freiheit von dem äußersten Jammer gemeldet. Eines ist in dem anderen eingeschlossen, und wenn ein Theil der Seligkeit und Herrlichkeit ausgedrückt wird, so ist das Ganze darunter zu verstehen, C. 21, 7. Derjenige Theil wird sonderlich ausgedrückt, der sich auf die in der Anrede vorhergehenden Tugenden und Thaten der Ueberwinder bezieht. — Von diesen Verheißungen kommt etliches in der Offenbarung nicht wieder ausdrücklich vor, als das Manna, das Namenbekenntniß, der angeschriebene Name des Neu Jerusa-

lems, das Sitzen auf dem Throne. Etliches hat eine Aehnlichkeit mit dem, was hernach von Christo selbst gemeldet wird, nämlich der geheime Name, C. 19, 12, das Weiden der Nationen, C. 19, 15, der Morgenstern, C. 22, 16. Etliches kommt hernach ausdrücklich wieder vor in seiner eignen Stelle als das Holz des Lebens, C. 22, 2, die Freiheit vom zweiten Tode, C. 20, 6, der Name im Buche des Lebens, C. 20, 12. 21, 27, das Bleiben in dem Tempel Gottes, C. 7, 15, der Name Gottes und des Lämmleins an den Gerechten, C. 14, 1. 22, 4."

Was von dem Zustande der Gemeinden lobend oder tadelnd gesagt wird, vollendet sich in der Dreizahl. Der Refrain: „Wer Ohr hat, höre was der Geist — den Gemeinden sagt, hat zehn Worte, getheilt durch die Drei und Sieben, und die letztere wieder durch die Vier und Drei. Die Siebenzahl der Briefe wird durch die Drei und Vier getheilt. Denn in den drei ersten Briefen steht das: wer Ohr hat u. s. w., der Schlußverheißung voran, dagegen in den vier letzten folgt es auf dieselbe. Dann hat auch die Schlußverheißung selbst in den vier letzten eine eigenthümliche Construction: der Ueberwindende, ich gebe ihm. *) Diese Eintheilung muß einen ganz bestimmten Grund haben, der schon S. 122 angegeben worden ist. Denn sonst, bei den Siegeln, den Posaunen, den Schaalen, wird die Sieben durch die Vier und Drei getheilt.

Bengel empfahl in seinen letzten Lebensstunden den Seinen dringend die Beschäftigung mit den apocalyptischen Briefen: „Es ist nicht leicht etwas, das einen so durchdringen und durchläutern könnte."

*) Bengel: In quatuor posterioribus promissionibus ὁ νικῶν ut si distinctivum accentum Hebr. haberet, majore emphasi notatur: in tribus prioribus τῷ νικῶντι (cui aequipollet in secunda ὁ νικῶν absque οὗτος) arctior est conjunctio cum subsequenti verbo.

Das Sendſchreiben an den Engel der Gemeinde in Epheſus, C. 2, 1—7.

Die Diener Chriſti an der Gemeinde zu Epheſus, an der Paulus länger gearbeitet hatte als an irgend einer anderen, und die er nachmals der Sorge des Timotheus übergeben, 1 Tim. 1, 3, hatten der Ermahnung des Paulus: „Darum ſeyd wacker und denket daran, daß ich nicht abgelaſſen habe drei Jahre, Tag und Nacht einen jeglichen mit Thränen zu vermahnen“ nicht völlig entſprochen. Sie hatten großen Eifer entwickelt in Bekämpfung der gefährlichen Irrlehrer, die unter ihnen aufgetreten waren, der „gräulichen Wölfe“ vor denen ſchon Paulus gewarnt hatte, aber über dieſem Eifer, der vor Allem anerkannt wird, hatten ſie der „erſten Liebe“ vergeſſen. Sie werden daher nachdrücklich zur Buße ermahnt.

V. 1. Dem Engel der Gemeinde zu Epheſus ſchreibe: das ſaget der da hält die ſieben Sterne in ſeiner Rechten, der da wandelt mitten unter den ſieben goldnen Lampen. Es iſt nicht zufällig, daß grade in dem Briefe, welcher die Reihe der ſieben Briefe eröffnet, Chriſto Prädicate beigelegt werden, welche ſeine unumſchränkte Gewalt über die ſieben Gemeinden und ihre Engel (und ſomit auch über die Gemeinde und den Engel in Epheſus) bezeichnen. — Dieſe Prädicate bilden hier zugleich die Grundlage der Drohung in V. 5 und der Verheißung in V. 7. Das erſte iſt aus C. 1, 16. Das Halten hier iſt ſtärker als das Haben dort, der Unterſchied beider liegt in V. 25 vor: feſthalten, ſo daß Niemand ſie entreißen kann aus ſeiner Hand, wenn er ſie ſchützen oder wenn er ſie verderben will. Das zweite Prädicat iſt aus C. 1, 12. Dort iſt Chriſtus inmitten der ſieben goldnen Lampen, hier wandelt er inmitten derſelben. Das Wandeln weiſt darauf hin, daß das Seyn Chriſti inmitten ſeiner Kirche ein fortwährend ſich bethätigendes

iſt, daß er überall gleich bei der Hand iſt, wo es gilt, ſie zu ſtrafen oder ihr zu helfen. Der Blick auf den, der da wandelt inmitten der ſieben goldnen Lampen, iſt das beſte Gegengift gegen die falſche Sicherheit ſowohl als gegen die Verzweiflung.

V. 2. Ich weiß deine Werke, und deine Arbeit, und deine Geduld; und daß du Böſe nicht tragen kannſt, und haſt verſucht die, ſo da ſagen ſie ſeyen Apoſtel und ſind es nicht, und haſt ſie Lügner erfunden. Wir haben hier und in V. 3 eine dreifache Drei der Anerkennung vor uns, welche die barmherzige Liebe Jeſu Chriſti dem Tadel vorangehen läßt, damit dieſer um ſo eher geneigtes Ohr und gute Stätte finde. Die mittlere Drei wirft Licht auf die erſte und die dritte, und gibt dem bei ihnen allgemein Geſagten die nähere Begränzung. Die Werke, die Arbeit, die Geduld oder Standhaftigkeit beziehen ſich hienach eben auf den Eifer gegen die Irrlehrer. Wird dieß nicht erkannt, ſo wird V. 4, der Vorwurf, daß die erſte Liebe geſchwunden, unbegreiflich. Denn wo die erſte Liebe nicht mehr iſt, da kann wohl noch in einem einzelnen Stücke eine Zeitlang ſich ein lobenswerther Eifer zeigen, indem dorthin ſich concentrirt was noch von Liebe geblieben iſt (die todte Orthodoxie würde, ſo eifrig ſie auch wäre, gewiß nicht ein ſolches Lob vom Herrn erhalten), aber unmöglich können da im Allgemeinen die chriſtlichen Werke, Arbeit und Standhaftigkeit gerühmt werden. Mit der Urſache hört auch die Wirkung auf. Ebenſo ſind auch die geduldig ertragenen Leiden in V. 3 ſolche, die wegen des Eifers gegen die Irrlehrer über die treuen Bekenner ergingen. In V. 6 wird alles Lob, was in V. 2 und 3 dem Engel zu Epheſus ertheilt worden, in dem Einen zuſammengefaßt, daß er die Werke der Nikolaiten haßt. — Die Gefahr liegt nahe, daß wenn eine einzelne wichtige Aufgabe durch den Drang der Umſtände der Kirche geſtellt wird, dahin ſich alle Kraft concentrirt; die Gefahr auch nahe,

daß man die Anklagen des Gewissens über die Vernachlässigung der andern Seiten dadurch beseitigt, daß man unverwandt den Blick auf die einseitige Virtuosität richtet. In diesem äußerst gefährlichen Stadium befand sich der Engel der Gemeinde zu Ephesus. Wo in solchem Zustande das: thue Buße, überhört wird, da wird gar bald auch der christliche Gehalt der einzigen noch bleibenden Tugend und somit diese selbst gefährdet, die für jetzt bei den Ephesern noch bestand. Alle Einseitigkeit endet damit, daß auch die Eine Seite zu Grunde geht. Nur das absterbende Leben zieht sich in einzelne Organe zurück. Wenn die übrigen Glieder bereits kalt geworden sind, so wird bald auch das Herz nicht mehr schlagen. — Siebenmal kommt das: ich weiß, vor, viermal nach der richtigen Lesart das: ich weiß deine Werke, dreimal, nach der gewöhnlichen Theilung der sieben, ein anderer Gegenstand des Wissens, ich weiß deine Bedrängniß, C. 2, 9, ich weiß wo du wohnest, C. 2, 13, ich weiß deine Liebe, C. 2, 19. Bilden die Werke mit der Arbeit und der Geduld zusammen die erste Dreizahl, so steht auch fest, daß hier nur von guten Werken, näher von christlichen Heldenthaten gegen die Irrlehrer die Rede seyn kann. Man darf nicht daraus, daß das: ich weiß deine Werke, auch da vorkommt, wo nur Tadelnswerthes erwähnt wird, schließen, daß die Werke indifferent stehen und nur im Allgemeinen die göttliche Allwissenheit hervorgehoben werden solle. Eben aus dem Zusammenhange mit der Arbeit und der Geduld erhält das an und für sich Unbestimmte seine nähere Bestimmung. — Die Arbeit gegen die Irrlehrer gehört nicht dem Ganzen der Gemeinde an, sondern dem Amte in derselben, vgl. 1 Timoth. 5, 17: „Die Aeltesten, die wohl vorstehen, die halte man zwiefacher Ehre werth, sonderlich die da arbeiten im Worte und in der Lehre.“ — Die Geduld im Zusammenhange mit der Arbeit und dem nicht Tragen können der Bösen u. s. w. kann nur die active Geduld,

die Standhaftigkeit ſeyn. Nur bei dieſer Auffaſſung fällt auch die ſonſt müßige Wiederholung in V. 3 weg, die in keiner Weiſe geduldet werden kann. — Die Bosheit der Böſen beſteht eben darin, daß ſie behaupten Apoſtel zu ſeyn und ſind es nicht, ſondern lügen. Bengel bemerkt zu den Worten: und daß du die Böſen nicht tragen kannſt: „Mancher wird den Vorſteher als einen heftigen und zänkiſchen Menſchen gehalten und ausgeſchrieen haben, der andere Leute, die doch auch gar nicht zu verwerfen wären, nicht mit ankommen laſſen wollte. Aber der Herr lobt ihn. Es iſt etwas Reines und Zartes um die Wahrheit. — Bei der Geduld war eine löbliche Ungeduld. Böſe Leute, die in Untugenden ſtecken, mit einer Kaltſinnigkeit gegen das Gute tragen können, iſt nicht fein. Es heißt nicht nur: hänget dem Guten an, ſondern auch: haſſet und verabſcheuet das Arge. Da muß man es nicht gleichgültig achten. Es gilt da keine eigenwillige mürriſche Unverträglichkeit, ſondern ein rechtmäßiger Haß wider das Böſe, daß auch die Böſen einem zur Laſt werden. Denn wo die Liebe zu Gott iſt und auf etwas Feindſeliges ſtößt, da ſchlägt ein Eifer dazu. — Es hatte Paulus vorhergeſagt, daß zu Epheſus, wenn er nicht mehr da ſeyn würde, ſchädliche Wölfe daherkommen, und von ihnen ſelbſt verkehrte Lehrer aufſtehen würden: da hatte nun der Gemeindeengel genug zu thun und zu leiden.“ — Das Verſuchen ſteht entgegen dem prüfungsloſen Enthuſiasmus, der alles was glänzt, ſogleich für Gold hält. Es entſpricht dem Prüfen (δοκιμάζειν, vgl. Joh. 6, 6. 2 Cor. 13, 5) in 1 Joh. 4, 1—3. Dieſe St. iſt überhaupt ſehr analog. Der Engel zu Epheſus wird hier gerühmt, daß er gethan, wozu der Apoſtel dort ſeine Leſer ermahnt. — Daß die Irrlehrer hier mit denen in V. 6 identiſch ſind, erhellt aus dem einfachen Grunde, daß ſonſt hier jede nähere Bezeichnung derſelben fehlt, die doch nicht entbehrt werden kann, da unſer Brief von vornherein nicht bloß für die Epheſer beſtimmt iſt, ſondern einen Beſtand-

theil des der ganzen Kirche angehörenden Buches bildet. Wie wenig unser V. selbst bestimmte Merkmale darbietet zur Bestimmung der Irrlehrer, das erhellt schon aus dem unsichern Hin- und Herrathen und der Uneinigkeit derjenigen, die sich auf ihn beschränken. Ferner, V. 6 kehrt offenbar zurück zu dem was schon in V. 2 und 3 gesagt worden. Was an dem Engel von Ephesus zu loben war, ist in V. 2 und 3 schon vollständig gesagt; nach dem scharfen Tadel wird das Lob nur noch einmal wiederaufgenommen um Balsam in die tiefe Wunde zu gießen, um zu verhüten, daß sie nicht, zum schmerzlichen Bewußtseyn ihrer Sünde erwacht, auch an ihrer Tugend irre werden. Wenn in V. 6 ein neues Moment hinzugefügt werden sollte, so könnte nicht so ohne weiteres gesagt werden: aber das hast du, sondern es müßte gesagt werden: außer dem was ich bereits anerkannt habe, hast du noch, und auch dann würde es auf unangenehme Weise nachschleppen. Ein dritter Grund: nur wenn wir unter den Irrlehrern hier solche verstehen, die Christenthum und Heidenthum einander näher bringen wollten, also die Nicolaiten des 6. V., erklärt sich V. 3, wo die Epheser gelobt werden wegen ihrer Geduld in den Leiden, die eben wegen ihrer entschiednen Abweisung jedes Versuches, die Gränzsteine zwischen Christenthum und Heidenthum zu verrücken, über sie ergingen. Sobald nun anerkannt wird, daß die Irrlehrer hier identisch sind mit denen in V. 6, so gibt nicht bloß dieser V. die nähere Bestimmung, sondern auch die Briefe an den Engel in Pergamus und in Thyatira treten ergänzend ein, und das Bild der Irrlehrer tritt uns aus der Zusammenstellung der zerstreuten Züge in scharfen Umrissen entgegen, wie es durchaus nothwendig ist, wenn die Briefe ihrer Bestimmung zur Lehre und Warnung für alle Zeiten entsprechen sollen, denen die Mittel dargereicht werden müssen, das dem Wesen nach Gleichartige mit Sicherheit zu erkennen. Haben wir aber schon hier nicht juda istische Irrlehrer vor uns, sondern dieselben ethnisirenden Verführer,

die uns auch nachher entgegentreten, ſo ergibt ſich, daß wir in den ſämmtlichen ſieben Sendſchreiben in Bezug auf die Irrlehrer ganz dem Gebiete der Pauliniſchen Zeit entrückt ſind. Paulus hat es durchaus vorwiegend nur mit judaiſtiſchen Irrlehrern zu thun, den ordinären und den theoſophiſchen. Daß die Letzteren namentlich auch in den Aſiatiſchen Gemeinden bedeutenden Einfluß gewonnen hatten, erhellt aus dem Briefe an die Coloſſer, und was ſpeciell die Gemeinde zu Epheſus betrifft, aus dem erſten Briefe an Timotheus, vgl. Neanders apoſt. Zeitalter 1 S. 465. Baumgarten, die Aechtheit der Paſtoralbr. S. 171 ff. Dieſe Thatſache, daß die Macht des judaiſtiſchen Irrthums hier für die heidenchriſtlichen Gemeinden als völlig gebrochen und geſchwunden erſcheint (womit es ſich gar wohl verträgt, daß noch Juſtinus einzelne Heidenchriſten kennt, die ſich zur Beobachtung des Moſaiſchen Geſetzes bereden ließen), hat zu ihrer Vorausſetzung, daß zur Zeit der Abfaſſung der Offenbarung die Zerſtörung Jeruſalems bereits erfolgt war. Ueber den mächtigen Einfluß, den dieſe auf die Geſtaltung der chriſtlichen Kirche ausüben mußte, hat Rothe, die Anfänge der chriſtlichen Kirche Th. 1 S. 341 ff. treffliche Bemerkungen gegeben. „Mit einem Male — heißt es u. A. — ſtanden nun die Chriſtengemeinden völlig ſelbſtſtändig da; und zwar war es der Höchſte ſelbſt, der ſie ſelbſtſtändig gemacht hatte, indem er wohl erkennbar durch einen Wetterſtrahl ſeiner Allmacht vom Himmel herab die geheiligten Bande zerriß, durch welche ſie mit der Anſtalt des Alten Bundes verſchlungen waren. — — So wie nun einmal das Heiligthum des A. B. vernichtet im Staube lag, mußten ſich die Judenchriſten von ihrem Judenthum mehr losgelöſt und zu einer Vereinigung mit den Heidenchriſten geneigter fühlen. — — Gott ſelbſt hatte nun in Iſraels Sache den ungeduldig erſehnten Spruch gethan; aber dieß göttliche Urtheil war die feierliche Verwerfung Iſraels und ſeiner religiöſen Inſtitute. — — Von nun an hatte

überhaupt das Judenchristenthum sein wirkliches Gewicht und seine Bedeutung verloren. Mit dem Jerusalemschen Tempel war zugleich die Schranke gefallen, welche das Volk Gottes von den Weltvölkern abgesondert hatte, und es mußte der Natur der Sache nach der Pauliniſche Universalismus die Herrschaft erlangen, um welche Anfangs der mit der Auctorität des Petrus und des Jakobus sich schützende jüdische Particularismus mit ihm stritt." Von nun an drohten der christlichen Kirche andere Gefahren und Versuchungen, die aus dem Heidenthum hervorgehenden, die auch in dem Pauliniſchen Zeitalter schon vorkommen, aber für die Gegenwart durchaus in untergeordneter Bedeutung (nur Einiger Glauben haben Hymenäus und Philetus verkehrt), und nur für die Zukunft große Gefahr drohend. Vgl. S. 18. Von dem Judenthum ist in der Apocalypse die christliche Kirche in jeder Beziehung völlig losgelöst. Alles Schwankende in dem Verhältniß zu ihm, was uns in dem Pauliniſchen Zeitalter überall entgegentritt, hat aufgehört. Die christliche Kirche steht dem Judenthum als der Synagoge des Satans gegenüber, die innerlich keine Macht mehr über sie besitzt, und von der sie nur äußerlich angefochten wird dadurch, daß sie die Heiden wider sie erregen. — Die Apostel, so ohne alle nähere Bezeichnung des Sendenden, können nur vorgebliche Apostel Gottes und Christi seyn, und die Beziehung auf die angebliche Absendung von der Gemeinde zu Jerusalem würde abzuweisen seyn, auch wenn hier von judaistischen Irrlehrern die Rede seyn könnte. Bengel bemerkt: „Also war damals noch das Apostolische Alter; sonst hätte es keine falschen Apostel mehr geben können; unter den Eigenschaften, die zu einem Apostel gehörten, war diese, daß er den Herrn Jesum gesehen haben mußte: also waren falsche Apostel (2 Cor. 11, 13) solche Leute, die nicht nur falsche Lehre führten, sondern auch dieselbe mit einem Apostolischen Ansehen schmückten, sie mochten nun den Herrn Jesum gesehen haben oder auch dieses fälschlich vorgeben." Allein

nur inſofern werden wir darauf geführt, daß das apoſtoliſche Zeitalter noch nicht völlig zu Ende war, als die Irrlehrer noch nicht im Namen und mit der Syſtematik und Reflexion der Wiſſenſchaft auftraten, wie die ſpäteren Gnoſtiker, ſondern unter Berufung auf eine höhere ihnen zu Theil gewordene Miſſion und Erleuchtung, vgl. 1 Joh. 4, 1: „Ihr Lieben, glaubet nicht einem jeglichen Geiſte (vgl. 1 Tim. 4, 1), ſondern prüfet die Geiſter ob ſie von Gott ſind; denn es ſind viele falſche Propheten ausgegangen in die Welt.“ Daß in dieſem Sinne das Apoſtolat von dieſen Irrlehrern in Anſpruch genommen wurde, zeigt V. 20, wo Jeſabel, die Repräſentantin dieſer Irrlehre, ſich eine Prophetin nennt. Die von Bengel einſeitig hervorgehobene Eigenſchaft kam nicht einmal dem Apoſtel Paulus zu, auf den ſich dieſe Irrlehrer überall beriefen, wie die Rationaliſten auf Luther. Er hatte leiblich den Herrn Jeſum nicht geſehen.

V. 3. Und haſt Geduld, und haſt getragen wegen meines Namens, und biſt nicht müde geworden.*) In dem Conflicte des Chriſtenthums mit der Welt liegt die Verſuchung nahe, daß man um ihren Anfeindungen zu entgehen eine Brücke ſchlägt zwiſchen ihr und Chriſto. Der Engel von Epheſus hat dieſer Verſuchung tapfer widerſtanden, und mit unermüdlicher Geduld den Haß getragen, welcher die unbedingte Treue im Bekenntniß begleitet. Die Geduld iſt hier wie gewöhnlich die Geduld im Leiden, im Unterſchiede von der activen Geduld in V. 2. Das Tragen bezeichnet die willige Ertragung des Leidens, vgl. 2 Kön. 18, 14: „Was du legen wirſt auf mich, das will ich tragen,“ Luc. 14, 27: „Und wer nicht trägt ſein Kreuz

*) Luther folgt hier in ſeiner Ueberſ. der verwerflichen Lesart: *Καὶ ἐβάστασας, καὶ ὑπομονὴν ἔχεις, καὶ διὰ τὸ ὄνομά μου κεκοπίακας καὶ οὐ κέκμηκας.*

und mir nachfolgt, der kann nicht mein Jünger seyn," und das Vorbild Christi in Joh. 19, 17.*)

V. 4. Aber ich habe wider dich, daß du deine erste Liebe verlassen hast. Bengel: „Ich habe aber wider dich. Dieß macht dreimal eine Ausnahme bei denen, wo neben dem Guten ein Gebrechen war, vgl. 14. 20. Gleiche Redensart Matth. 5, 23. Soll man's mit dem Bruder ausmachen, wie viel mehr mit dem Herrn und zwar unverzüglich." Daß man an die Stelle der ersten Liebe nicht die frühere setzen darf, zeigt V. 19, wo den ersten Werken die letzten entgegenstehen, 1 Tim. 5, 12, und besonders die Grundst. Jerem. 2, 2: „Ich gedenke dir der Frömmigkeit deiner Jugend, der Liebe deines Brautstandes, deines Wandelns hinter mir in der Wüste, im Lande unbesät." Jene erste Liebe sehen wir soweit das Paulinische Gebiet reicht bei den Ephesern noch grünen. Nichts im Zusammenhange führt auf eine Beschränkung der Liebe, wie z. B. Ephes. 1, 15. Col. 1, 4, wo von der Liebe zu allen Heiligen die Rede ist, und wir müssen sie daher in ihrem weitesten Umfange nehmen, wie Matth. 24, 12, und das um so mehr bei Johannes, für den es characteristisch ist, die Gottesliebe und die Nächsten- und Bruderliebe als Einheit zu fassen, vgl. 1 Joh. 4, 16. Daß die Liebe hier nicht die bloße Liebe des Gefühles ist, sondern die werkthätige Liebe, erhellt nicht nur aus V. 5, wo von den ersten Werken die Rede ist, sondern auch aus V. 19, wo an den Thyatirenern gelobt wird, was hier an den Ephesern getadelt. Dort wird als die Hauptäußerung der Liebe die unermüdliche Dienstleistung genannt. Doch sind das eben nur einzelne Aeußerungen, und daß der lebendige Quell vorhanden ist, darauf kommt alles an; wo der versiegt, da sind auch die Werke nur äußerlich und

*) Das κοπιάω gewöhnlich arbeiten; müde werden hier und Joh. 4, 6, vgl. Matth. 11, 28.

ſcheinbar vorhanden. — Das Mißverſtändniß von V. 2 mußte nothwendig auch falſche Auffaſſungen unſeres V. herbeiführen. So nimmt Vitringa an, daß in V. 2 u. 3 der frühere Zuſtand der Gemeinde geſchildert werde, hier der jetzige. Dagegen reicht ſchon das: du kannſt nicht, in V. 2, und das: du haſt, in V. 3, hin. Dann ſpricht dagegen auch V. 6. Andere, nach dem Vorgange des Grotius, wollen die Liebe auf die Mildthätigkeit gegen die Armen beſchränken, wogegen außer dem bereits Angeführten und der Grundſt. bei Jeremias auch die Vergleichung des Briefes an die Epheſer ſpricht, vgl. C. 3, 18. Auch nach V. 5 iſt der Mangel kein ſpecieller. Er betrifft den Grund des Chriſtenthums. Die Wurzel ſelbſt iſt am Abſterben.

V. 5. Gedenke alſo wovon du gefallen biſt, und thue Buße und thue die erſten Werke. Wo aber nicht, werde ich dir kommen (bald), und deinen Leuchter wegſtoßen von ſeiner Stätte, wo du nicht Buße thuſt. Bengel: „Nach einem Rückfall iſt gar etwas Nöthiges und Heilſames zurückzudenken, C. 3, 3.“ Das wovon der Engel gefallen, iſt der frühere herrliche Stand, die ſchöne Zeit der jungen Liebe. Angeſpielt wird wie es ſcheint auf Jeſ. 14, 12: „Wie biſt du vom Himmel gefallen, du ſchöner Morgenſtern!“ — Das Bald fehlt in mehreren krit. Hülfsmitteln, und iſt wahrſcheinlich aus den Parallelſt., 16. 3, 11. 22, 7. 12. 20 in den Text eingedrungen. Vielleicht iſt das Bald hier zu ſtark. — Wird der Leuchter von ſeiner Stelle gerückt, ſo ſchwindet die Gemeinde aus der Zahl der Gemeinden Chriſti. Die Verheißungen, welche dem Ganzen der Kirche Chriſti gegeben ſind, geben den einzelnen Kirchen keinen Freibrief zur Lauigkeit und zum Abfall, wie ungeachtet und unbeſchadet der herrlichen Privilegien und Verheißungen Israels der größere Theil deſſelben aus dem Reiche Gottes hinausgeſtoßen und dem Verderben hingegeben wurde, Matth. 21, 43, vgl. 22, 11, wo der Herr erklärt, daß auf dem chriſtlichen

Gebiete sich dasselbe wiederholen wird. Bossuet: „Wenn das Licht des Evangeliums irgendwo aufhört, so verlöscht es deshalb nicht, sondern es wird anders wohin versetzt, und geht nur von einem Volke auf das andere über.“

V. 6. Aber das hast du, daß du die Werke der Nicolaiten hassest, welche ich auch hasse. Wem Mangel an Liebe vorgeworfen wird, der geräth leicht dahin, daß er auch da meint lieben zu müssen, wo Wort und Geist Gottes gebieten zu hassen. Darum wird das frühere Lob hier nachdrücklich noch einmal wieder aufgenommen. Es ist aber wohl zu merken, daß die Anerkennung hier auf den Haß gegen die Werke der Irrlehrer geht. Dadurch wird die Liebe gegen ihre Personen, die Sorge für das Heil derselben nicht ausgeschlossen, sondern erfordert, vgl. 2 Tim. 2, 24—26. Je lebhafter der Haß gegen die Werke ist, desto eifriger soll die Liebe trachten, die Personen aus dem Verderben zu retten, dem sie anheimgefallen sind. Daß nicht von der Lehre der Nicolaiten die Rede ist, sondern von ihren Werken, erklärt sich daraus, daß ihre Lehre einen practischen Ausgangspunct hatte und ein practisches Ziel: Fleischesfreiheit, Ungebundenheit durch jede Auctorität und durch das Gesetz. Die sittliche Strenge des Christenthums war es, woran sie besonders Anstoß nahmen. Ihre Lehren selbst waren Werke, Thaten, wie noch jetzt alle widerchristlichen Irrthümer, und Werke gingen daraus unmittelbar hervor, das Götzenopfer Essen, das Huren, das heidnisch Leben. Dann werden durch die Werke auch die Verführungskünste der Irrlehrer mitbefaßt, ihre Versuche in Ausbreitung ihrer gottlosen Lehre. Das Hassen ist in seiner vollen Stärke zu nehmen. Die Mißbilligung genügt bei solchen Sachen nicht. Der entschiedne Abscheu ist erforderlich, vgl. Ps. 139, 21. 22: „Sollt' ich nicht hassen, Herr, die dich hassen, und die sich empören wider dich, verabscheuen? Ich hasse sie in rechtem Ernste, Feinde sind sie mir.“ Den Commentar zu dem Hassen bildet

2 Joh. V. 10: „So Jemand zu euch kommt und bringt dieſe Lehre nicht, den nehmet nicht zu Hauſe und grüßet ihn auch nicht. Denn wer ihn grüßet, der macht ſich theilhaftig ſeiner böſen Werke.“ — Der Name der Nicolaiten iſt ein räthſelhafter. Die Löſung des Räthſels wird in V. 14 und 15 gegeben. Danach ſind Nicolaiten ſolche die an der Lehre Bileams halten. Der Name Bileam heißt Volksverderber.*) Als ſolchen zeigte ſich Bileam namentlich bei der Thatſache, über welche in 4 Moſ. C. 25 vgl. mit C. 31, 16 berichtet wird, der Verführung der Israeliten durch die Moabiterinnen und Midianiterinnen zur Unzucht und Theilnahme am Götzendienſte. „Die Moabiter und Midianiter hatten den Angriff gegen die unbedingt ſtarke Seite des Verhältniſſes gerichtet, und hatten mit Schimpf und Schande abziehen müſſen; Bileam verräth ihnen die ſchwache Seite, und wie klug ſein Plan ausgeſonnen, das zeigt ſein anfängliches treffliches Gelingen.“ Nicolaus heißt Volksbeſieger. Grade dieſen Namen zu wählen und nicht einen anderen, der den Namen Bileam noch wörtlicher wiedergab, wurde der Prophet dadurch veranlaßt, daß grade der Name Nikolaus ein unter den Griechen gangbarer Eigenname war. Den Vergleichungspunct, wodurch der Prophet veranlaßt wurde, die Irrlehrer der Gegenwart Nicolaiten d. i. Bileamiten zu nennen, zeigt V. 14. Es iſt die Einſchwärzung des Heidenthums in die Gemeinde Gottes zum

---

*) Die Gründe für die Ableitnng aus בִּלַּע, Verſchlingung, und עַם Volk, ſind in meiner Schrift über Bileam S. 20 ff. dargelegt worden. Gegen Hofmann, welcher nach Ewalds Vorgange den Namen für eine Bildung aus בִּלַּע mit ם erklärt, wie אבים, reicht ſchon das Eine hin, daß die gleichnamige Stadt 1 Chron. 6, 55, anderwärts, Joſ. 17, 11. Richt. 1, 27. 2 Kön. 9, 27, unter dem Namen Jibleam vorkommen kann, zuſammengeſetzt aus dem Fut. von בלע und עם. Nomina propria aber mit עם bald vorn bald hinten ſind ſehr gewöhnlich, vgl. Ewald § 270 S. 498, z. B. Rehabeam und Jerobeam, Volkreich und Volksmehrer.

Verderben der letzteren: „welcher Balak lehrte einen Anstoß hinzuwerfen vor den Kindern Israel, zu essen der Götzen Opfer und Hurerei treiben.“ Bileam und Jesabel sind die alttestamentlichen Hauptrepräsentanten dieses gottlosen Treibens, die in den Irrlehrern der Gegenwart wieder auflebten. Zur Erklärung dient auch C. 2, 26: „Und wer da überwindet — dem will ich Macht geben über die Heiden,“ im Gegensatze gegen die Macht der Heiden über das Volk Gottes, die sie durch den im Griechischen Gewande wiedererstandenen Bileam erhielten. Die Gründe gegen die historische Fassung des Namens der Nicolaiten und die Ableitung desselben von einem Sectenhaupte Nicolaus, wobei schon im Alterthume Mehrere an den unschuldigen Nicolaus in Apgsch. 6, 5, den einzigen, welchen das N. T. kennt, gerathen sind, wurden schon in meiner Schrift über Bileam S. 23 dargelegt. Dagegen spricht 1. Der Styl der Apocalypse, der sich durchweg über das niedere Gebiet erhebt, und in dem, mit der alleinigen durchaus nothwendigen Ausnahme des Namens des Verf., keine historischen, sondern nur symbolische Namen vorkommen. 2. Die Analogie des Weibes Jesabel in C. 2, 20. 3. Wäre an ein Sectenhaupt Nicolaus zu denken, so würde der Verfasser in C. 2, 15, wo die Parallelisirung mit Bileam dazu so sehr einlud, statt von den Nicolaiten, von diesem reden. Er kennt aber überhaupt keinen Nicolaus, sondern nur Nicolaiten. Auch in V. 2 ist nicht von einem falschen Apostel die Rede, sondern von mehreren. — Ohne Bedeutung ist der Einwand, der Name stehe hier, wo er zuerst vorkomme, ohne alle Erklärung, und müsse also ein gewöhnlicher, den Lesern für sich selbst verständlicher seyn. Es ist ganz natürlich, daß hier zuerst der mystische, räthselhafte Name ohne weiteres gesetzt wird, damit sich die geistlichen Sinne der Leser an ihm versuchen, und daß dann im Folgenden Aufschluß über seine Bedeutung gegeben wird, zur Bestätigung oder zur Berichtigung des auf eigne Hand Gefundenen. — Fassen wir die zerstreuten Züge

zuſammen, ſo ergibt ſich uns in Bezug auf die Irrlehrer folgendes. Auf den heidniſchen Urſprung der Häreſie führen die myſtiſchen Namen der Nikolaiten oder Bileamiten und der Jeſabel; das Huren und das Eſſen des Fleiſches der Götzenopfer in V. 14. 20; die Verheißung der Macht über die Heiden, in V. 26. Die Irrlehrer gaben vor höherer Offenbarungen gewürdigt zu ſeyn, V. 2 und V. 20, und verſprachen in tiefe Erkenntniſſe und Geheimniſſe einzuführen, V. 14. 17, und in einen herrlichen Zuſtand, V. 28. Auf den Namen der Gnoſtiker wird angeſpielt in V. 24. Auf ihren Antinomismus und ihre falſche Vorſpiegelung der Freiheit, ebendaſ. Auf ihre ſinnliche Lüſternheit in V. 7. 17. — Den erſten ſchwachen Keim zu dieſen Verirrungen finden wir in der Gemeinde zu Corinth, vgl. Dr. Neanders ap. Zeit. 1 S. 335. Entwickelter treten uns dieſelben in den beiden Briefen an Timotheus entgegen. Es iſt dort von gewiſſen Irrlehrern die Rede, „deren Irrweg dreimal mit denſelben Worten geſchildert wird („ſie haben am Glauben Schiffbruch gelitten, ſie haben das Ziel der Wahrheit, des Glaubens verfehlt“ 1 Tim. 1, 19. 20. 6, 20 und 2 Tim. 2, 16—18 und 25), und von denen wir erfahren, daß ſie eine fälſchlich ſogenannte Gnoſis vorgaben, und dieſelbe mit eitlem Geſchwätz und verwegener Oppoſition gegen den Apoſtel behaupteten, ſo daß ſie ihre Irrlehre bis zur Blasphemie trieben und von Paulus ausgeſchloſſen werden mußten. Von den Sätzen ihrer Gnoſis lernen wir nur den einen kennen, den des Hymenäus und Philetus, „die Auferſtehung ſey ſchon geſchehen,“ was man nicht anders als im ſpiritualiſtiſchen Sinne faſſen darf: eine andere als die rein geiſtige, in den Chriſten innerlich ſchon geſchehene Auferſtehung ſey nicht zu erwarten.“ Thierſch, Verſuch S. 237, vgl. S. 274. — Petrus und Judas bekämpfen in ihren Briefen den Irrthum der Geſetzloſen, 2 Petr. 2, 16, die in Mißbrauch der Pauliniſchen Lehre, 3, 16, die Gnade Gottes auf Muthwillen ziehen, Jud. V. 4, Freiheit verſprechen, da ſie

doch selbst Knechte des Verderbens sind, 2 Petr. 2, 19, dem Fleische nachwandeln, 2 Petr. 2, 10, und sich über alle höheren Mächte erhaben dünken, frei von jeder Auctorität nicht weniger als vom Gesetz, ebendas., ja sogar unseren einigen Gebieter und Herrn Jesum Christum verläugnen, Jud. V. 4. — Die Identität der Irrlehrer, welche Johannes in seinen Briefen bekämpft, mit den Nicolaiten wird man nicht verkennen können. Auch dort fehlt jede Spur von Beziehung auf judaistische Verirrungen. Auch dort ist die das Christenthum gefährdende Macht das in christliches Gewand sich hüllende Heidenthum. Der Schluß des ersten Briefes: „Kindlein hütet euch vor den Götzen," leistet die Dienste eines Schlüssels. Auch dort handelt es sich um ein völliges Verlassen des christlichen Grundes und Bodens, 1 Joh. 2, 19. Auch dort handelt es sich nicht um bloße theoretische Irrthümer: die falsche Theorie geht mit einer schlechten Praxis, mit der Fleischesfreiheit Hand in Hand, vgl. in Bezug auf den unmittelbaren Zusammenhang beider besonders 2 Joh. 6 u. 7. Die Fleischesfreiheit ist der Apocalypse mit den Briefen gemeinsam. In Bezug auf die theoretische Seite findet der Unterschied statt, daß die in den Briefen bekämpfte Läugnung der Realität des Lebens, Wirkens und Leidens Jesu Christi, hier nicht berührt wird. Doch steht diese Irrlehre im innigsten Zusammenhange mit dem auch hier berührten Antinomismus. Die gemeinsame Wurzel ist die, sich loszumachen von einer das Leben unbedingt beherrschenden Macht, im Interesse der Fleischesfreiheit und des Lebens nach den Lüsten. In diesem Interesse wird das Gesetz als ein Pharisäisches Joch ausgeschrieen, vgl. C. 2, 24, und Christus in ein Nebelbild verwandelt. Bemerkenswerth ist, im Einklange mit C. 2, 24 hier, der ungewöhnlich häufige Gebrauch des γινώσκω, erkennen, in den Briefen, im Gegensatze gegen die Gnostiker, welche es beständig im Munde führten. Ihrer falschen Gnosis stellt Johannes die wahre entgegen, vgl. 1 Joh. 2, 4. 3, 6.

V. 7. Wer ein Ohr hat der höre, was der Geiſt den Gemeinden ſagt: Wer überwindet, dem will ich zu eſſen geben von dem Holze des Lebens, das im Paradieſe meines Gottes iſt. Bengel: „Zwiſchen der Anrede und der Zuſage iſt ein merklicher Unterſchied. Die Anrede geht zunächſt die ſieben Gemeinden in Aſien und ihre Engel, folglich aber auch alle mit ihnen gleiche Bewandniß im Guten und Böſen habende Gemeinden und Vorſteher in allen Orten und zu allen Zeiten an; hingegen die Zuſage geht überhaupt alle Ueberwindende an, doch die Ueberwindenden in Aſien nicht ausgeſchloſſen.“ Die Gemeinden ſollten in der den Schluß bildenden Verheißung darauf hingewieſen werden, daß ſie nur als Theile in dem Ganzen in Betracht kommen, daß ſie eben nur Gemeinden ſind, und ſich nicht einbilden dürfen die Kirche zu ſeyn, trotz dem, daß der letzte unter den Apoſteln zu ihnen in einem ganz beſonderen Verhältniſſe ſteht, wie ſchon dieſe Briefe ſelbſt davon Zeugniß ablegen. — Das: wer ein Ohr hat zu hören der höre, bildet eine merkwürdige Berührung der Apocalypſe mit den drei erſten Evangelien, ganz beſonders mit Matthäus. Dort ſind in den Reden des Herrn, der ja auch hier redet, die Worte: „Wer Ohren hat zu hören der höre,“ und: „Wer lieſt verſtehe“ (vgl. auch das ganz entſprechende: „Wer faſſen kann faſſe,“ Matth. 19, 12) nicht eine bloße Aufforderung zur Aufmerkſamkeit, ſondern ſie weiſen darauf hin, daß zum Verſtändniß des Vorgetragenen mehr gehört, als das bloße fleiſchliche Ohr, fordern zum tieferen geiſtigen Verſtändniß auf, vgl. die Beweisführung in meinen Beiträgen 1 S. 261. In dieſem Sinne ſteht hier die Aufforderung ſehr paſſend bei den geheimnißvollen, der geiſtlichen Auslegung bedürftigen Verheißungen an die Gemeinden. — An die Stelle der Ohren in Matth. 11, 15. 13, 9. 43 tritt hier, und ebenſo in C. 13, 9, das Ohr. Der geiſtliche Sinn des Verſtehens kann durch den Singular bezeichnet werden, weil

er nur einer ist, und durch den Plur. wegen des entsprechenden leiblichen Organes. Irgend welche Veränderung aber kommt in der Schrift bei solchen Wiederholungen in der Regel vor, um darauf hinzuweisen, daß die Aneignung eine lebendige und selbstständige ist. — Daß das: was der Geist sagt s. v. ist als: was ich durch den Geist euch sagen lasse, erhellt daraus, daß in dem Folgenden aus der Person Christi geredet wird: ich werde geben, dann: welches in dem Paradiese meines Gottes ist. (Die Auslassung des meines in mehreren kritischen Hülfsmitteln, denen Luther folgt, ging davon aus, daß man das Reden Christi und des Geistes als Gegensatz betrachtete.) Johannes ist im Geiste, C. 1, 9, und nur durch das Medium des Geistes kann Christus nach seinem Abscheiden sich und seine Ermahnungen und Verheißungen mittheilen. In dem Evangelium des Johannes wird „der Geist als ein neues Princip, das zwischen Jesus und die Gemeinde tritt" verheißen, Köstlin S. 198. An den heiligen Geist hatte der Herr seine Jünger gewiesen als an den, der sie alles lehren werde, Joh. 14, 26. — Von dem Siege redet Johannes am häufigsten, im Evangelium, den Briefen und der Apocalypse. Der Sieg muß über alle Gegner errungen werden, deren gar viele sind, insbesondere aber über die Nicolaiten, deren sinnlicher Genußsucht die Verheißung des Essens der geistlichen, himmlischen Speise entgegentritt. Dem Engel von Ephesus fehlte noch gar viel an dem wahrhaftigen Siege über diese. Der bisherige Sieg war guten Theiles nur ein scheinbarer, da er mit dem schweren Verluste der ersten Liebe erkauft worden. Durch die Construction: wer überwindet, dem, tritt das Ueberwinden, von dem unmittelbaren Zusammenhang mit dem Folgenden losgelöst, scharf hervor, und erscheint als die unerläßliche Bedingung der Theilnahme an der Verheißung. Bengel: „Ueberwinden muß ein Christ, wie Jesus Christus überwunden hat, C. 3, 21. 5, 5. Wer überwindet, steht in allen sieben Briefen, und wird hernach

ein einzigesmal auf diesen Schlag wiederholt, C. 21, 7." — Den prosaischen Ausdruck für das: ich will ihm zu essen geben von dem Holze des Lebens, welches in dem Paradiese meines Gottes ist, haben wir in 1 Joh. 2, 25: „Und das ist die Verheißung, die Er uns verheißen hat, das ewige Leben." Denn daß hier die Theilnahme an dem ewigen Leben, der ewigen Seligkeit, dem ewigen Heile verheißen wird, das erhellt schon aus der Analogie der übrigen Verheißungen. Der bildliche Ausdruck spielt an auf 1 Mos. 2, 9. 3, 22, wonach inmitten des Paradieses der Urzeit Holz des Lebens stand, dessen Frucht bestimmt war, dem Menschen das ewige Leben zu gewähren, wenn er in der Treue gegen Gott beharrte. „Das erste in der Verheißung der sieben Briefe — sagt Bengel — ist das letzte und höchste in der Erfüllung, C. 22, 2. 14. 19." Vgl. das Eingehendere zu diesen Stellen. Durch das Paradies wird kein Wo bezeichnet. Nach C. 22 gehören die Lebensbäume der verherrlichten Erde an. In C. 7, 17 heißt es schon von der vorläufigen himmlischen Seligkeit der Erwählten: „Und Er wird sie leiten zu Lebenswasserquellen." Von den Wassern des Lebens ist nach Ez. 47, 6 ff., wo an dem Lebensstrome zu beiden Seiten viel Holz steht, das seine Früchte trägt jeden Monat, und dessen Früchte zur Speise dienen, und seine Blätter zur Arzenei, und nach C. 22 das Holz des Lebens unzertrennbar. Das Gegenbild des irdischen Paradieses ist überall wo die Seligkeit den Erwählten Gottes ertheilt und von ihnen genossen wird. Dreimal gedenkt das N. T. des Paradieses, vgl. Luc. 23, 43. 2 Cor. 12, 4. — „Meines Gottes, sagt Jesus Christus hier und C. 3, 2. 12, sonst aber nennt er ihn in diesen Verheißungen seinen Vater. Beides ist eine sehr herrliche Benennung, Joh. 20, 17." Bengel.

Das Sendschreiben an den Engel in Smyrna, C. 2 V. 8—11.

Bengel: „Der Gemeinengel zu Smyrna ist recht wohl daran. Es werden zwar keine so große Dinge von ihm gemeldet, als von dem zu Ephesus; aber doch muß der zu Ephesus, bei dem vielen Guten, das der Herr von ihm sagt, Buße thun; und der zu Smyrna, bei dem es kein so treffliches Ansehen hat, wird mit der Ermahnung zur Buße verschont. Es heißt bei ihm nur: Fürchte nichts, sey getreu. Es kommt eben nichts auf große Werke an, sondern auf die Treue."

V. 8. Und dem Engel der Gemeinde zu Smyrna schreibe: Das sagt der Erste und der Letzte, der todt war und ist lebendig geworden. Die Prädicate, welche Christo beigelegt werden, sind aus C. 1, 18. Sie tragen durchaus tröstlichen Character. Ist Christus der Erste und der Letzte, so wird auch seine treue Gemeinde zuletzt mit ihm siegen, triumphiren und herrschen, und darf es sich nicht anfechten lassen, wenn sie jetzt eine kleine Weile daniederliegt. Ist er todt gewesen und wieder lebendig geworden, so dürfen auch die Seinen sich nicht scheuen, treu zu seyn bis zum Tode: so wie und weil Er vom Tode erstanden ist, kann auch für sie der Tod nur Durchgang zum Leben seyn. Bengel: „Christus war das Leben vor seinem Tode, darum hat ihm der Tod nur können so einen kurzen Stich geben: seine Lebenskraft ist dadurch nicht im Geringsten verfehret worden, sondern als er dem Fleische nach getödtet ward, so ist die verborgene Macht des Geistes von dem Nu seines Todes an desto freier ausgebrochen, als ob sie Luft bekommen hätte." — Es ist in hohem Grade wahrscheinlich, daß Polycarpus schon damals an der Spitze der Gemeinde zu Smyrna stand, unter welcher Annahme sich der ganze Charakter des Briefes leichter erklärt. Die Bedenken dagegen ruhen nur auf der falschen Voraussetzung der Abfassung der Apocalypse unter Galba,

statt unter Domitian. Der Märtyrertod des Polycarpus erfolgte unter Marcus Aurelius Verus, um das Jahr 168. Sechsundachtzig Jahre hatte Polycarpus Christo gedient, wie er selbst sagt, bei Euseb. 4, 15. Wurde die Apocalypse um das Jahr 96 abgefaßt, so bleibt noch eine ganze Reihe von Jahren von der Bekehrung bis zum Antritt des Amtes. Polycarpus, der Jesua des Johannes, muß nach seinem ganzen Charakter länger mit ihm zusammengelebt und sich in ihn eingelebt haben. Irenäus bei Euseb. 5, 20 erzählt, er habe in seiner Jugend selbst von Polycarpus vernommen, „wie er seinen Umgang mit Johannes und den Uebrigen, die den Herrn gesehen, erzählte; wie er ihre Reden anführte und was er von ihnen vom Herrn gehört hätte.“ Eusebius in B. 3 C. 36 sagt: „Zu dieser Zeit (unter Trajan, also nahe an der Zeit der Abfassung der Apocalypse) war Polycarpus, ein Schüler der Apostel, in Asien berühmt, der von den Dienern und Augenzeugen des Herrn selbst das Bisthum der Gemeinde in Smyrna erhielt.“ Um das Jahr 108 fand Ignatius ihn als Bischof von Smyrna ebendas. „Einen apostolischen Lehrer“ nennt ihn auch der Bericht der Gemeinde zu Smyrna über sein Märtyrerthum. Nach Irenäus, bei Euseb. 4, 14, „war Polycarpus nicht blos von den Aposteln unterrichtet worden, und mit vielen umgegangen, die Christum gesehen, sondern ist auch von den Aposteln selbst zum Bischof der Gemeinde zu Smyrna in Asien eingesetzt worden.“ „Wir haben ihn, sagt Irenäus, noch in unserer frühesten Jugend gesehen. Denn er lebte sehr lange und endigte sein Leben in einem sehr hohen Alter durch einen herrlichen und glänzenden Märtyrertod, nachdem er immer gelehrt, was er von den Aposteln gelernt hatte.“ Tertullian bezeugt ausdrücklich, daß Polycarp namentlich von Johannes als Bischof in Smyrna eingesetzt sey, *) den auch die Anderen jedenfalls vorzugsweise, wenn

*) De praescr. haeretic. c. 32: Sicuti Smyrnaeorum ecclesia Polycarpum ab Joanne conlocatum refert.

nicht allein im Auge haben müssen, wenn sie von den Aposteln reden. Ebenso Hieronymus. *)

V. 9. Ich weiß deine Trübsal und deine Armuth (du bist aber reich) und die Lästerung von denen, die da sagen, sie sind Juden, und sind es nicht, sondern sind des Satans Schule. Luther hat: ich weiß deine Werke und deine Trübsal u. s. w. Allein die Worte: deine Werke und sind sicher nur aus dem gleichmacherischen Streben der Abschreiber hervorgegangen. Sie fehlen in den bewährtesten kritischen Hülfsmitteln, und mit den äußeren Gründen gegen sie gehen die inneren Hand in Hand. Die Werke passen hier nicht. Denn sie können nur da erwähnt werden, wo im Folgenden guter oder böser Thaten gedacht wird, und daraus das an sich unbestimmte nähere Bestimmung erhält. Hier aber ist nur von Leiden die Rede. Ferner, die Dreizahl, in der sich überall dasjenige vollendet, was auf das: ich weiß, folgt, wird dadurch verletzt. — Bengel: „Von diesem Gemeinengel wird gemeldet nur was er leidet, nicht was er thut. Das Leiden läutert viel mehr, und dieß war bei dem Gemeinengel mancherlei: er litt Drangsal von Juden und Heiden und dazu Mangel. Aber reich bist du, sagt der Herr, nämlich an himmlischen Schätzen. Der Vorsteher wird wohl nicht daran gedacht haben, daß er so trefflich angeschrieben wäre: der Herr Jesus aber sagt es ihm, weil er es bei seiner Niedrigkeit wohl tragen konnte." — Daß die Armuth (an dieser Bedeutung des Wortes muß man schon wegen des entgegengesetzten Reichthums festhalten) in Beziehung stehen muß zu der Verfolgung um Christi willen, erhellt schon daraus, daß sie mitten zwischen der Bedrängniß und der Lästerung steht. Mehrere nun betrachten die Armuth als eine aus der Verfolgung entstandene, vgl. Hebr. 10, 34. Allein dann würde wohl vielmehr von der Beraubung die Rede seyn. Die Dienste eines

*) In dem catal. script. Eccles. unter Polycarpus.

Commentares leistet Jac. 2, 5—7: „Hat nicht Gott erwählet die Armen dieser Welt, die im Glauben reich sind? — Sind nicht die Reichen die, die Gewalt an euch üben und ziehen euch vor Gericht? Verlästern sie nicht den guten Namen, davon ihr genannt seyd?" Wir können kaum zweifeln, daß auf diese St. bestimmt angespielt wird. Gemeinsam ist der unsrigen mit ihr die Armuth, der Reichthum in Gott, die Lästerung. Nach ihr nun kommt die Armuth insofern in Betracht, als sie die Christen hülf- und rechtlos machte. Die Juden brachten gegen die Christen bei der heidnischen Obrigkeit boshafte Verläumdungen vor (Lästerung), und da ihnen reiche Geldmittel zur Unterstützung ihrer Anklagen gegen die Christen zu Gebote standen (Armuth), so geriethen die Christen in große Noth, die Bedrängniß entsprechend dem Ziehen vor Gericht bei Jacobus. — Der Reichthum, den der Engel inmitten der Armuth besitzt, bezieht sich nach Jac. 2, 5: „Hat nicht Gott erwählet die Armen dieser Welt, die im (nicht: am) Glauben reich sind, und Erben des Reiches, welches er verheißen hat, denen die ihn lieb haben," wo das Folgende Erklärung des: reich im Glauben, ist, auf den Reichthum an himmlischen Gütern und Belohnungen, an Schätzen im Himmel, Matth. 6, 20. 19, 21, vgl. Luc. 12, 21, die ihm zu seiner Zeit werden ausgeantwortet werden. Daß man aber zugleich auch an das eng damit Zusammenhängende, den Reichthum an Tugenden denken müsse, zeigt C. 3, 17. Angespielt wird, wie es scheint, auf den Namen Polykarpos, Fruchtreich, vgl. die Bemerkungen über den Namen Antipas zu C. 2, 13. Mit der Lästerung mußten sich die Juden begnügen, die Verfolgung konnte nur von den Heiden ausgehen. Noch bei dem Märtyrerthum des Polycarpus schüren die Juden nach Euseb. 4, 15 die heidnische Bosheit an, und suchen es sogar zu verhindern, daß der Leichnam des Polycarpus den Christen herausgegeben werde. — Die Juden rühmten sich dieses Namens,

Juden und Kinder des Reiches, Mitglieder der Gemeinde des Herrn, 4 Mos. 31, 16, war ihnen eins. In diesem Sinne genommen war der Name, den sie sich beilegten, eine Anmaßung. Da gab es keine anderen Juden als die, welche die wahren und innerlichen Merkmale der Mitgliedschaft des Reiches Gottes an sich trugen, und das waren keine anderen als die Christen, vgl. Röm. 2, 28. 29. 9, 6. — Satansschule (eig. Gemeinde; das Synagoge, was bei Jac. 2, 2 von der Gemeinschaft der Christen vorkommt, erhielt auf Grund unserer St. unter den Christen eine üble Nebenbedeutung; man gewöhnte sich daran, die Synagoge der Juden der Kirche der Christen entgegenzusetzen) werden die Juden genannt wegen ihres Hasses gegen die wahre Kirche. Der Satan erscheint in unserem Buche vorwiegend als Verfolger der Gerechten, nach dem Charakter, den er schon in der Urzeit bewährte, indem er den bösen Kain anstiftete zur Ermordung des gerechten Abel, Joh. 8, 44. Diese St. ist recht eigentlich als die Grundst. zu betrachten.

V. 10. Fürchte nicht*) was du leiden wirst. Siehe der Teufel wird Etliche von euch ins Gefängniß werfen, daß ihr versucht werdet, und werdet Trübsal haben zehn Tage. Sey getreu bis an den Tod, so will ich dir die Krone des Lebens geben. „Da die vorausgesehenen Uebel weniger schaden und schrecken, so ist das eine Treue des Herrn, daß er vor den Schlägen die Ruthe zeigt, Luc. 9, 23. Joh. 16, 1. 33.“ Dabei aber führt die Ankündigung des Leidens ein doppeltes Moment des Trostes mit sich, zuerst die Verfolgung wird abgekürzt werden, dann die darin umkommen, werden zur ewigen Seligkeit gelangen. Diese Verkündung ist an sich von allgemeiner Bedeutung: auf die Zeiten der Verfolgung folgen immer Zeiten der Erquickung, Gottes schützende Hand, die

*) Wir folgen der Lesart des Lachmannschen Textes μὴ φοβοῦ. Die Lesart des gewöhnl. Textes ist μηδὲν φοβοῦ, Luther: Fürchte dich vor der Keinem.

über seiner Kirche waltet, gibt sich darin zu erkennen, daß die Verfolgung immer nur stoßweise eintritt; was wäre aus der Kirche geworden, wenn alle Verfolgungen des heidnischen Roms ein unmittelbares Nacheinander gebildet hätten? Und die bis zum Tode getreu sind, denen gibt Gott durch alle Jahrhunderte die Krone des Lebens. Allein daß diese allgemeine Wahrheit gerade auf den Engel der Gemeinde in Smyrna angewandt wird, darin liegt gewiß eine Andeutung des besonderen Schicksales, welches ihm, oder vielmehr dem Manne bevorstand, welcher die Seele des Vorstandes dieser Gemeinde bildete. Polycarpus war getreu bis zum Tode, und wurde dafür, wie es, ohne Zweifel in Anspielung auf unsere Stelle in dem Berichte der Gemeinde zu Smyrna über sein Martyrium heißt, gekrönt mit der Krone der Unsterblichkeit. Und mit seinem Tode nahmen die zehn Tage der Verfolgung ein Ende: der Bericht sagt, Polycarpus habe durch sein Märtyrerthum gleichsam der Verfolgung das Siegel aufgedrückt und sie beendigt. *) — Im vorigen Verse war von dem Satan die Rede, hier wird der Urheber der Verfolgung der Teufel, διάβολος, eigentlich der Verläumder genannt. Züllig: „Verläumder wurde dieser Gegner wohl vorzüglich von den Alexandrinern in Bezug auf seine Rolle im Buche Hiob und Sach. C. 3 genannt. — Im Verhältniß der jüdischen Gegner Jesu gegen dessen Anhänger war die Bezeichnung ihres Satanismus (Antagonismus) als eines verläumderischen, diabolischen, um so passender, da sie blos dadurch, daß sie ihre Gegner bei der heidnischen Obrigkeit verläumdeten, gegen sie operiren konnten.“ Auch in C. 12, 10, wo der Satan und der Teufel ebenfalls mit einander verbunden werden, wird Rücksicht genommen auf die innerliche Differenz beider Namen. Versteht man hier unter dem Teufel den Verläumder, so findet ein näherer

*) Euseb. 4, 15: *Καὶ τὸν μακάριον Πολύκαρπον ὅστις ὥσπερ ἐπισφραγίσας διὰ τῆς μαρτυρίας αὐτοῦ, κατέπαυσε τὸν διωγμόν.*

Zuſammenhang ſtatt zwiſchen unſerem V. und dem vorigen, wo von den Läſterungen oder giftigen Verläumdungen der Synagoge des Satans die Rede iſt. Juſtinus bezeichnet in einer Reihe von Stellen des Geſpräches mit Tryphon die Juden als die Haupturheber der Verläumdungen der Chriſten, welche noch zu ſeiner Zeit im Schwange gingen. „Wie wenig — bemerkt Hofmann treffend — dieß in die Zeit paſſen würde, als der jüdiſche Krieg dieſes ganze Volk aufrühreriſcher Geſinnung verdächtigte (in die Zeit des jüdiſchen Krieges würde die Apocalypſe fallen, wenn ſie nach der modernen Annahme unter Galba verfaßt wäre), leuchtet von ſelbſt ein.“ — „Die Verſuchung (1 Petr. 4, 12) iſt auf Seiten des Teufels etwas Böſes und Gefährliches, aber auf Seiten des Herrn Jeſu etwas Gutes und Heilſames. Ein alter verſuchter Kriegsmann iſt viel mehr werth, als ein neugeworbener und unverſuchter.“ Bengel. — Zehn Tage, unter den kurzen Zeiträumen ein längerer, vgl. 1 Sam. 25, 38. Dan. 1, 12. 1 Moſ. 24, 55, wo die zehn Tage ohne Zweifel ebenſo wie hier als runde Zeitbeſtimmung vorkommen. Die Kürze wird dadurch bezeichnet, daß von Tagen die Rede iſt, und daß das Gebiet der Zehner und der Hunderte nicht betreten wird, die Länge in der Kürze dadurch, daß die Zahl geſetzt wird, welche die Einer abſchließt. — Der Tod iſt nach dem Zuſammenhange ein gewaltſamer. Das bis geht nicht auf die Dauer, ſondern auf den Höhegrad der geforderten Treue. Der Engel ſoll dem Vorbilde Chriſti folgen, welcher nach Phil. 2, 8 gehorſam war bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze, vgl. C. 12, 11. — Die Krone iſt hier wie in C. 4, 4. 6, 2. 9, 7. 14, 14 nicht Siegerkrone, ſondern Zeichen der königlichen Würde. Aber deshalb iſt hier nicht, wie Züllig meint, von dem Königthum der Ueberwinder die Rede. Die Königskrone kommt hier vielmehr nur als etwas überaus Koſtbares und Herrliches in Betracht, die Krone des Lebens ſ. v. a. das Leben, die ewige Seligkeit, vgl.

über den Begriff des Lebens zu 7, 17, welche etwas so Herrliches ist, daß vor ihr der Glanz aller Königskronen erbleicht. So, als Bild des Herrlichen, kommt die Krone nicht selten im A. T. vor, z. B. Jes. 62, 3: „Und du wirst eine herrliche Krone in der Hand des Herrn und ein königliches Diadem in der Hand deines Gottes," 28, 3, wo die Krone Ephraims seine Herrlichkeit ist. *) Der Tod ist nicht zu fürchten, wo er Durchgang zu so herrlichem Leben ist. Da ist es wohl gerathen, treu zu seyn bis zum Tode. In merkwürdiger Weise gibt sich hier die Apocalypse als das Schlußbuch des N. T. kund. Angespielt wird auf die Aussprüche des Paulus, Petrus und Jacobus, in denen der Treue eine herrliche Krone als Lohn verheißen wird. „Paulus redet von einer Krone der Gerechtigkeit, welche der Herr ihm geben werde und allen Liebhabern seiner Erscheinung, 2 Tim. 4, 8, und Petrus vertröstet redliche Aelteste auf die unverwelkliche Krone der Herrlichkeit, die sie empfangen werden und zwar an jenem Tage bei der Erscheinung des Erzhirten, 1 Petr. 5, 4. Jakobus aber sagt, 1, 12, Gott habe die Krone des Lebens verheißen denen die ihn lieben." Diesen Ausspruch des Jacobus: „Selig ist der Mann, der die Versuchung erduldet. Denn nachdem er bewähret ist, wird er die Krone des Lebens empfahen, welche der Herr verheißen hat denen die ihn lieb haben," hat Johannes hier ganz besonders im Auge. Denn auch dort ist vorher von der Versuchung die Rede; die Krone des Lebens ist unserer Stelle nur mit Jakobus gemeinsam; auf den Brief des Jakobus findet sich auch in V. 9 eine unläugbare Beziehung. Eine Beziehung stützt die andere. Der Genitiv gibt übrigens in allen drei Grundst. an, worin die Krone besteht. An den Sie-

*) Gesenius thes. s. v. עטרת: coronae autem imagine designatur quidquid alicui ornamento est et dignitati, Hi. 19, 9: coronam detraxit de capite meo, Prov. 12, 4. 14, 24 u. s. w.

gerkranz zu denken, ist nirgends Grund, außer etwa bei Paulus, vgl. 1 Cor. 9, 25. Bei Petrus ist von Kampf und Sieg im Vorhergehenden nicht die Rede. Bilder aus dem heidnischen Leben (und ein solches ist der Siegerkranz) dürfen nicht ohne Noth angenommen werden, am wenigsten in der Apocalypse, die sich so streng auf heiligem Gebiete hält. *)

V. 11. Wer ein Ohr hat, der höre was der Geist den Gemeinden sagt: wer überwindet, dem soll kein Leid geschehen von dem andern Tode. Wer überwindet, erhält nicht nur ein herrliches Gut, sondern er entflieht auch einem furchtbaren Uebel. Wer könnte sich wohl bedenken, wenn ihm die Wahl gestellt ist zwischen dem gewöhnlich sogenannten, dem leiblichen Tode, und dem zweiten Tode, der ewigen Verdammniß, die diejenigen erwartet, die nicht treu sind bis zum Tode. Dem Gedanken nach stimmt Matth. 10, 28 überein: Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten u. s. w. Der zweite Tod wird in C. 20, 14. 21, 8 erklärt durch den Feuersee, die Hölle. Der Ausdruck ist in der heiligen Schrift unserem Buche eigenthümlich, in dem er viermal vorkommt, vgl. 20, 6. 14. 21, 8. Er war aber schon vor Johannes in der jüdischen Theologie nicht ungewöhnlich. **) Der Herr bezeichnet dieselbe Sache öfter durch das Wort Gehenna, vgl. Matth. 5, 29. 30. 10, 28. Luc. 12, 5.

---

*) Der Verf. würde ganz alius a se ipso werden, wenn Ewalds Behauptung richtig wäre: Inprimis hic respicitur ad ludos Olympicos, ab Hercule institutos, in quibus victores publice donati sunt corona.

**) Vitr.: Nata haud dubie in schola sanctorum virorum, qui fidem et spem ecclesiae post reditum ex exilio Babylonico explicarunt. Familiaris enim est in Paraphrasi Chaldaica librorum V. T., v. gr. Deut. 33, 6: Vivat Ruben et ne moriatur morte secunda.

Das Sendschreiben an den Engel der Gemeinde zu Pergamum, C. 2 V. 12—17.

Züllig: „Mehr Lob als Tadel; nur weniges nicht ganz so wie es seyn sollte. Die Gemeinde ist unter den schwierigen Verhältnissen, worin sie lebt, ausgezeichnet treu. Dennoch gibt es auch dort Bileamiten-Unfug, wogegen gewarnt und der Warnung eine Drohung beigefügt wird."

V. 12. Und dem Engel der Gemeinde zu Pergamum schreibe: Das saget, der da hat das scharfe zweischneidige Schwert. Das scharfe zweischneidige Schwert ist aus C. 1, 16. „Die Schärfe dieses Schlachtschwertes sollen die Unbußfertigen erfahren, V. 16. 19, 21. Der Engel zu Perg. hatte sich nach Beschaffenheit seines weiteren Verhaltens entweder vor diesem Schwerte, seiner Leute halben zu fürchten, oder sich dessen zu getrösten wegen des Sieges gegen die Feinde." Bengel. Die erstere Seite wird in V. 16 ausdrücklich hervorgehoben.

V. 13. Ich weiß wo du wohnest, da des Satans Stuhl ist, und hältst an meinem Namen, und hast meinen Glauben nicht verläugnet, auch in den Tagen, in denen Antipas mein treuer Zeuge, welcher bei euch getödtet ist, da der Satan wohnet. Gleichmacherische Abschreiber haben auch hier nach: ich weiß, eingeschoben: deine Werke und. Gegen diese Worte zeugen auch hier neben den äußeren die inneren Gründe. Denn was zunächst folgt, ist kein Werk, und die Dreizahl der Momente ist ohnedem vorhanden. Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß Pergamum der Thron des Satans genannt wird als ein Hauptsitz der Christenverfolgungen, oder vielmehr als der Hauptsitz in Asien. Denn als Urheber der Verfolgung ist der Satan noch in V. 10 vor-

gekommen, und in gleicher Beziehung wird des Thrones des Satan auch in C. 13, 2 gedacht. Weßhalb aber grade in Pergamum sich die verfolgende Bosheit concentrirte, läßt sich nicht mit Sicherheit ausmachen. Man hat den Grund darin gesucht, daß in Pergamum der Sitz eines Obergerichtes. *) Allein damit reicht man nicht aus, denn auch andere bedeutende Städte Asiens hatten ein solches Obergericht. **) Man hat gemeint, Pergamum sey „dem Götzendienste über alle Maaßen vor allen Städten Asiens ergeben gewesen." Allein dafür fehlt es an jedem Beweise, trotzdem daß zu Pergamum ein berühmter Tempel des Aesculap war. Am einfachsten wird man den Grund in einzelnen Persönlichkeiten suchen, die von heidnischem Fanatismus besonders stark erfüllt waren, wie ja auch in dem Vorhandenseyn und dem Fehlen bedeutender von dem Geiste Christi durchdrungener Persönlichkeiten der Grund der inneren Unterschiede in den Gemeinden Asiens zu suchen ist. Der Glaube Christi steht nicht selten für den Glauben an Christum, vgl. Eph. 3, 12. Man darf nicht erkl.: Treu und Glauben gegen mich. Denn im Sinne der Treue steht das πίστις, Glaube, nie im N. T., und in C. 3, 8 entspricht: du hast meinen Namen nicht verläugnet. Nach: in denen Antipas mein treuer Zeuge, ist einfach zu ergänzen: sich als solchen bewährte, Zeugniß ablegte. In diese hebräischartige Abkürzung (eine ähnliche z. B. 1 Mos. 14, 1. 2) haben sich manche Abschreiber nicht finden können, und daher ent-

---

*) Plinius h. nat. l. V c. 33: Longeque clarissimum Asiae Pergamum. — Pergamena vocatur ejus tractus jurisdictio. Ad eam conveniunt Thyatireni, Mygdones, Mosyni etc. aliaeque inhonorae civitates. Vgl. Strabo l. 13 p. 623: Ἔχει δέ τινα ἡγεμονίαν πρὸς τόπους τούτους τὸ Πέργαμον, ἐπιφανὴς πόλις καὶ πολὺν συνευτυχήσασα χρόνον τοῖς Ἀτταλικοῖς βασιλεῦσι.

**) Vgl. Spanheim de usu et praest. numismatum 1 S. 639. Cellarius — Schwarz II S. 180 ff.

weder das: in denen, weggelassen, oder das: welcher. Der letzteren Lesart folgt Luther: auch in den Tagen, in welchen Antipas mein treuer Zeuge bei euch getödtet ist. Bengel bemerkt zu dem: auch in den Tagen: „Im Bösen und im Guten gibt es bisweilen Hauptproben. Wer es da versieht, wie Esau mit seiner Erstgeburt, bei dem setzt es einen unwiederbringlichen Schaden: wer sich da rechtschaffen finden läßt, wie Abraham bei Isaacs Opferung, wie Pinehas mit seinem Spieß, wie Josua und Caleb, dem wird es zum immerwährenden Segen angemerkt. Auf solche Weise wird ein voriges tapferes Verhalten diesem Gemeinengel angemerkt. Lieber Mensch, wenn es besondere Fälle setzt, so bedenke dich wohl. Zu guten sicheren Zeiten ist es etwas leichtes den Namen Christi bekennen: ein anderes aber ist in Leibes- und Lebensgefahr, und wo es einen harten Kampf kostet, nicht Christum sondern sich selbst verläugnen." — Nach der gewöhnlichen Annahme soll Antipas Eigenname eines Mannes seyn, der in der damaligen Verfolgung hingerichtet wurde. Dagegen aber erheben sich gewichtige Bedenken. Alle anderen Namen der Apocalypse haben symbolischen Character. Ein historischer Name kommt, außer dem des Verf., sonst in ihr nicht vor. In den Briefen finden wir die symbolischen Namen der Nikolaiten und der Isabel. Ferner, in einer Zeit allgemeiner, blutiger Verfolgung (vgl. S. 22) konnte nur eines solchen Mannes speciell gedacht werden, der eine wichtige Stellung in der Kirche einnahm, der sich eines apostolischen oder fast apostolischen Würde erfreute. Da muß es nun aber sehr auffallen, daß die Geschichte von einem Antipas gar nichts weiß. Denn daß die Angaben, die wir über ihn aus sehr später Zeit besitzen, reine Erdichtungen sind, liegt am Tage. Tertullian, adv. Gnost. c. 12, schöpft seine Kenntniß von Antipas nur aus unserer St. Es hat nicht an Ausll. gefehlt, welche den Namen als einen symbolischen faßten. Saskerides, ein reformirter Ausl. des 16ten Jahrh., erklärt ihn: der gegen

Alle ist. An der Zulässigkeit dieser Ableitung kann nicht gezweifelt werden. Antipas ist ebenso gebildet wie Antichristos und wahrscheinlich diesem nachgebildet. Den Commentar zu dem Antipas, gleich Antikosmos, liefert Jerem. 20, 10. 15, 10: „Ach meine Mutter, daß du mich geboren hast, wider den jedermann hadert und zankt im ganzen Lande.“ *) Ist man bis hieher gefolgt, so wird man es nicht zu kühn finden, wenn wir die Vermuthung aufstellen, daß durch Antipas Timotheus bezeichnet werde. Die beiden Namen Fürchtegott und Gegenall stehen in inniger Correspondenz mit einander. Man kann nicht wahrhaft Gott fürchten, ohne der Welt, welche im Bösen liegt, entgegen zu seyn, und sie gegen sich zu haben, vgl. Jac. 4, 4. Apgsch. 4, 19. 5, 29. Daß Gewicht auf die Namen gelegt wird, kommt auch sonst im N. T. vor, Apgsch. 4, 36, und namentlich bei Johannes in dem Ev., C. 9, 7. Setzt er doch seinen eignen Namen in Verbindung mit der Liebe Jesu zu ihm, C. 13, 23. Auf den Namen Polykarpos wird wahrscheinlich hier in C. 2, 9 angespielt, und auch in C. 3, 1 hat man nicht ohne Wahrscheinlichkeit eine solche Anspielung auf den Namen angenommen. Das Martyrium des Timotheus (vgl. Tillemont mem. II, 1 S. 266) setzt den Märtyrertod des Timotheus in das Jahr 97, da Johannes noch zu Patmos war, und läßt ihn erfolgen bei einer Gelegenheit, bei der er sich recht als Antipas bewährte: er soll bei einer öffentlichen Feier heidnischem Unwesen kräftig entgegengetreten seyn. Wenn die Scene nach Ephesus verlegt wird, so erklärt sich dieß daraus, daß man dort in den neutestamentlichen Nachrichten seine Spur verlor. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Timotheus, da Johannes seinen Sitz in Ephesus aufschlug, sich in eine der beiden andern Hauptstädte Asiens begab,

*) איש ריב ואיש מדון לכל הארץ, LXX: *Ἄνδρα δικαζόμενον καὶ διακρινόμενον πάσῃ τῇ γῇ.*

um dort die unmittelbare Leitung der bedeutenden und durch die Irrlehre so gefährdeten Gemeinde zu übernehmen. *)

V. 14. Aber ich habe ein Kleines wider dich, daß du daselbst hast die an der Lehre Balaams halten, welcher lehrete für den Balak ein Aergerniß aufrichten vor den Kindern Israel, zu essen der Götzen Opfer und Hurerei treiben. Bengel: „Damit wird angezeigt, daß wenn der Engel der Gemeinde das Seine gethan hätte, so wären die ärgerlichen Bileamiten entweder nicht aufgekommen, oder wirklich wieder gedämpfet worden. O wenn ein Vorsteher heut zu Tage gedenkt, was er für Leute hat, so sollte er erschrecken.“ Das ein Kleines mildert den Tadel. Es zeigt, daß der Engel selbst von der Theilnahme an der gefährlichen Irrlehre rein und frei war, daß nur sein Auftreten gegen dieselbe ein mehr energisches seyn sollte. Bei dem Engel zu Ephesus konnte solche Milderung nicht angebracht werden. Der war selbst aus der ersten Liebe gefallen. — Statt für den Balak hat Luther: durch den Balak, indem er der unrichtigen Lesart ἐν τῷ Βαλάκ folgt. Es heißt eigentlich, welcher dem Balak lehrte. Nach der gewöhnlichen Annahme soll dieß durch einen Hebraismus stehen f. den Balak. Allein das lehren wird in V. 20 regelrecht mit dem Accus. construirt, und dieß geschieht auch im Hebräischen mit alleiniger Ausnahme von Hiob 21, 22. Man muß vielmehr annehmen, daß dem Balak s. v. ist a. im Interesse des Balak, oder dem Balak zu Gefallen. Schon Bengel hat darauf aufmerksam gemacht, daß dieser Dativus commodi in der Geschichte Bileams besonders oft vorkomme: verfluche mir dieses Volk u. s. w. Die Geschichte weiß nichts davon, daß Bileam den Balak

*) Merkwürdig ist die alte Lesart Ἀντιπᾶς (so schon der Cod. Alex.), der Widersprecher, vgl. Luc. 21, 15. Act. 4, 14. Sie dient als Fingerzeig in Bezug auf die richtige Erkl. des Antipas.

gelehrt habe. Es heißt in 4 Mos. 31, 16, in Begründung der Vorwürfe, welche Moses den Befehlshabern des gegen die Midianiter ausgesandten Heeres deshalb macht, weil sie die Weiber hatten leben lassen: „Siehe, diese waren es, welche auf das Wort Bileams die Söhne Israels Untreue gegen den Herrn lehrten in Sachen Peors, und es kam die Strafe über die Gemeinde des Herrn.“ Also die Weiber waren es, welche Bileam lehrte. Hier wird wen er lehrte nicht ausdrücklich gesagt, sondern es ist aus dem Zusammenhange zu ergänzen: Balaks Laute. Mit Balak kam Bileam nach 4 Mos. 24, 25 gar nicht mehr zusammen, vgl. meine Schrift über Bileam S. 219. Das letzte Absehen Bileams war auf Balak gerichtet. Von ihm erwartete er die Belohnung, wenn der Streich gelungen. Aber sich direct an ihn zu wenden, wagte er nicht. Ohne Zweifel hat das: dem Balak zu Liebe, Beziehung auf die Verhältnisse der Gegenwart. „Auch die Bileamiten zu Pergamus — bemerkt Bengel — haben die Gunst vornehmer heidnischer Herren gesucht.“ Derselbe Zug, daß diese ethnisirenden Irrlehrer sich die Gunst der Heiden zu erwerben suchten, wie ja die Verrückung der Gränzen zwischen Welt und Kirche zu allen Zeiten und auch in der unsrigen durch solche Absichten hervorgerufen wird, kommt auch schon bei Petrus und Judas vor. In 2 Petr. 2, 15 heißt es: „Sie folgen nach dem Wege Balaams, welchem geliebte der Lohn der Ungerechtigkeit.“ Und in Jud. V. 16: „Ihr Mund redet stolze Worte, und achten das Ansehen der Person um Nutzes willen.“ — Ein Aergerniß aufrichten, wörtl. einen Anstoß hinzuwerfen vor den Kindern Israel, dadurch sie nämlich zu Falle gebracht oder ins Verderben gestürzt würden, vgl. Jes. 8, 15. — In Bezug auf das: zu essen der Götzen Opfer und Hurerei treiben, bemerkt Herder: „Auch ihr Aergerniß war wohl nicht eigentliches Götzenopferessen und Unzucht, denn auch dieß ist nur Symbol aus Bileams Geschichte. Auf welche Weise sie Aergerniß gaben und das Heilig-

thum mit dem Heidenthum vermengten, waren sie Bileamiten, d. i. Verführer, Abgötter, Hurer.“ Allein daran ist nur so viel richtig, daß unter den verschiedenen Arten der Theilnahme an heidnischem Wesen hier speciell diejenigen hervorgehoben werden, welche auch in der Urzeit schon vorgekommen waren. Es läßt sich geschichtlich nachweisen, daß diese selben Arten auch bei den Irrlehrern, welche Johannes vor Augen hatte, wirklich im Schwange gingen, ja daß sie auch dort im Vordergrunde standen. Götzenopfer essen oder nicht essen, das war schon in Corinth nach 1 Cor. 10 das Schibboleth zwischen der laxen und der strengen Parthei, vgl. Neanders apost. Zeit. 1 S. 335 ff.: Damals nahmen, die es für erlaubt erklärten, den Standpunkt der Einsicht in die Nichtigkeit des Götzendienstes und der christlichen Freiheit ein. Später aber, von den Gnostikern, wurde das Essen der Götzenopfer vertheidigt von dem Standpuncte des freien und kräftigen Geistes aus, den nichts verunreinigen kann, der alles mitmachen darf, ja der um seine überwindende Kraft zu bewähren, alles durchkosten muß, und von dem Standpunkte eines falschen Spiritualismus aus, der alles Leibliche für indifferent erklärt. Der Jude Tryphon macht bei Justinus den Christen den Vorwurf, daß viele unter ihnen Götzenopfer essen, unter dem Vorgeben, daß ihnen das nichts schade. *) Justinus antwortet, die solches thun, die Marcianer, Valentinianer u. s. w. seyen nur dem Namen nach Christen, und stehen mit Christo und seiner Kirche in keinem realen Zusammenhange. Die letztere dürfe also für ihr Thun nicht verantwortlich gemacht werden. Bei Eusebius 4, 7. wird dem Basilides vorgeworfen, er habe auch gelehrt, „daß es gleichgültige Handlungen wären, wenn man zur Zeit der Verfol-

*) Dial. c. Tryphone 35: *Πολλοὺς τῶν τὸν Ἰησοῦν λεγόντων ὁμολογεῖν καὶ λεγομένων χριστιανῶν πυνθάνομαι ἐσθίειν τὰ εἰδωλόθυτα καὶ μηδὲν ἐκ τούτου βλάπτεσθαι λέγειν.*

gungen Götzenopfer kostete und ohne Bedenken den Glauben abschwören.“ Und daß die Gnostiker dabei nicht stehen blieben, daß sie auch ohne Noth an den heidnischen Festlichkeiten und Götzenmahlen theilnahmen, erhellt aus Irenäus 1, 6: „Sie essen ohne Bedenken die Götzenopfer, indem sie meinen dadurch gar nicht befleckt zu werden. Und zu jeder festlichen Belustigung der Heiden, die zu Ehren der Götzen veranstaltet wird, kommen sie zuerst.“*) Die Hurerei erscheint auch in dem Beschlusse des Concils zu Jerusalem Apgsch. 15, 20 in Verbindung mit den Götzenmahlzeiten als etwas, das die Christen leicht meinen könnten aus dem Heidenthum mit herübernehmen zu können. Bei dem unzüchtigen Character der heidnischen religiösen Feiern geht sie mit dem Götzenopferessen Hand in Hand. Irenäus wirft an der bezeichneten Stelle den Gnostikern gleich nach dem, was er über ihr Götzenopferessen gesagt, vor, daß sie den Lüsten des Fleisches bis zur Sättigung dienen **), und berichtet dann Weiteres über ihre Unzucht. Nach Euseb. H. 4 C. 7 schritten diejenigen, die am weitesten gingen, so weit fort, daß sie lehrten, „daß die so zur vollkommenen Einsicht ihrer geheimen Lehre gelangen wollten, jede Schandthat verüben müßten.“ „Dieser Leute bediente sich der schadenfrohe Teufel als Gehülfen, um die von ihm Verführten auf eine jämmerliche Art zu Sclaven des Verderbens zu machen; den ungläubigen Heiden aber eine reiche Gelegenheit zur Verlästerung der göttlichen Religion zu geben, indem der von ihnen ausgehende üble Ruf einen bösen Leumund über die ganze Christenheit verbreitete.“

---

*) Καὶ γὰρ εἰδωλόθυτα ἀδιαφόρως ἐσθίουσι, μηδὲ μολύνεσθαι ὑπ᾽ αὐτῶν ἡγούμενοι· καὶ ἐπὶ πᾶσαν ἑορτάσιμον τῶν ἐθνῶν τέρψιν, εἰς τιμὴν τῶν εἰδώλων γινομένην, πρῶτοι συνίασιν.

**) Οἱ δὲ καὶ ταῖς τῆς σαρκὸς ἡδοναῖς κατακόρως δουλεύοντες, τὰ σαρκικὰ τοῖς σαρκικοῖς καὶ τὰ πνευματικὰ τοῖς πνευματικοῖς ἀποδίδοσθαι λέγουσι.

V. 15. Alſo haſt auch du, die an der Lehre der Nicolaiten halten gleichfalls. Der Sinn iſt: alſo und ebenſo wie einſt Bileam lehrte und Anhänger fand, haſt auch du ſolche, die die Lehre der Bileamiten der Gegenwart feſthalten. Das gleichfalls, in das ſich manche Abſchreiber nicht finden konnten und daher aus dem ὁμοίως machten ὃ μισῶ, Luther: das haſſe ich, wie aus gleichem Grunde mehrere Ausll. es zum folgenden V. ziehen wollen, correſpondirt dem alſo, und ſeine Hinzufügung dient dazu, das Abnorme, das Verwunderliche und Erſchreckliche der Thatſache hervorzuheben, daß auch jetzt wieder eine Verirrung im Schwange geht, über welche ſchon in der Urzeit das göttliche Gericht entſchieden und ſie für alle Zeit gebrandmarkt hat. Nach mehreren Ausll. ſoll dem Engel hier vorgeworfen werden, daß er außer den Bileamiten in ſeiner Gemeinde noch eine zweite Claſſe von Irrlehrern, die Nicolaiten, habe. Sie erklären: Alſo, ebenſo wohl als die Bileamiten, haſt auch du, nicht weniger wie der Engel von Epheſus. Allein dieſe Erklärung iſt nach allen Seiten unhaltbar. Was wäre das für eine Schreibeweiſe: Alſo (wie die Bileamiten) haſt auch du (wie der Engel von Epheſus), und dann noch das gleichfalls, was ſich wieder auf die Bileamiten beziehen ſoll! Das alſo und das gleichfalls iſt ein ſchlechter Pleonasmus, wenn die Bileamiten und die Nicolaiten verſchieden ſind. Unzuläſſig iſt die Beziehung des auch auf den Engel von Epheſus. Denn zu geſchweigen, daß der Brief an den Engel der Gemeinde zu Smyrna dazwiſchen ſteht, der Engel zu Epheſus hatte keine Nicolaiten, ſondern er hatte ſie aus ſeiner Gemeinſchaft ausgeſtoßen, und ihm blieb in dieſer Beziehung nichts zu thun übrig, es erging über ihn kein Tadel, keine Aufforderung zur Buße. Nach jener Auffaſſung ferner wüßten wir von den Bileamsjüngern nur die Lehre, von den Nicolaiten nur den Namen, was unmöglich angenommen werden kann. Dann entſcheidet gegen ſie der folgende V. Das:

mit ihnen, dort zeigt, daß in V. 14 und 15 nur von denselben Feinden der Wahrheit die Rede seyn kann. Denn es geht gleich wenig an, daß zwei verschiedene Partheien ohne weiteres zusammengefaßt werden, und daß eine derselben leer ausgehe. Das dort erwähnte Schwert spielt auf das Schicksal Bileams an, und verliert seine Bedeutung, wenn die dazwischen stehenden Nicolaiten von den Bileamiten verschieden sind: der Bileamsschuld wird die Bileamsstrafe folgen. So zeigt also unsere Stelle ganz deutlich, daß die Nicolaiten diejenigen sind, „welche an der Lehre Bileams halten," und somit die früher gegebene Erkl. des Namens richtig.

V. 16. Thue also Buße; wo aber nicht, so werde ich dir bald kommen, und mit ihnen kriegen durch das Schwert meines Mundes. Das durch die besten Auctoritäten gesicherte also, vgl. V. 5. 3, 3. 19, wird von Luther ausgelassen. Das bald will Bengel ohne irgend hinreichende äußere Berechtigung zu Gunsten einer vorgefaßten Meinung beseitigen. „Wenn die Menschen, sonderlich Vorsteher, das Böse bestrafen, so ersparen sie es dem Herrn Jesu, daß er nicht strafet; wenn aber die Menschen hinlässig und kaltsinnig sind, da kommt der Herr Jesus desto schärfer." Bengel. Wenn der Engel der Ermahnung folgend Buße thut und größeren Ernst beweist, so werden noch manche von den Irrlehrern oder wenigstens den von ihnen Verführten gerettet werden. Jedenfalls aber kommt dann der Herr nicht ihm, so daß die zunächst den eigentlichen Schuldigen bestimmte Erscheinung auch ihm schrecklich ist. Bengel: „Der Herr setzt weder anderswo noch hier hinzu, was er dem Engel der Gemeinde selbst thun werde. Doch brachte der Streit mit den Bileamiten auch ihm eine Strafe." Bis jetzt konnte der Engel nicht mit Paulus Apgsch. 20, 26 sprechen: „Darum zeuge ich euch an diesem heutigen Tage, daß ich rein bin von Aller Blut;" und so mußte er, wenn er an Ez. 3, 17 ff. ge-

dachte, worauf Paulus anspielt, erheben bei dem: ich werde kriegen mit ihnen. Wenn er seine Schuldigkeit that, so wurden die Abtrünnigen entweder für die Wahrheit gewonnen, oder aus der Gemeinschaft der Kirche ausgestoßen. Das: ich komme dir bald und werde mit ihnen kriegen u. s. w., lautet für den, der der Sprache der Schrift nicht gewohnt ist so, als ob hier von einer sichtbaren Erscheinung des Herrn und von einem handgreiflichen Gerichte desselben die Rede sey. Der Herr aber führt seine Gewalt oft, ja in der Regel gar heimlich, und es ist die Weise der Schrift auch dieses verborgene Walten durch solche massive Ausdrucksweisen zu bezeichnen, um die fleischliche Sicherheit aus ihrem trägen Schlafe aufzuwecken. — Das: ich werde mit ihnen kriegen durch das Schwert meines Mundes; spielt an auf die Geschichte Bileams. „Gleiche Sünde, gleiche Strafe." In 4 Mos. 31, 8 heißt es: „Und die Könige Midians tödteten sie über ihren Todten, Evi u. s. w., die fünf Könige Midians, und Bileam, den Sohn Beors, tödteten sie mit dem Schwerte." In Jos. 13, 22: „Und Bileam, den Sohn Beors, den Zeichendeuter, tödteten die Kinder Israels mit dem Schwerte zu ihren Erschlagenen." Den Urheber des Verführungsplanes und die Verführten traf das Schwert der Israeliten. Daß hinter demselben Gottes und seines Logos Rucheschwert verborgen war, zeigt 4 Mos. 22, 23: „Und die Eselin sah den Engel Jehovahs im Wege stehen, und sein Schwert entblößt in seiner Hand." In dieser St. verhält sich 4 Mos. 31, 8 wie die Erfüllung zur Ausführung. *)

V. 17. Wer ein Ohr hat, der höre was der Geist den Gemeinden saget: wer überwindet, dem will ich zu essen geben von dem verborgenen Manna, und will

*) In 4 Mos. 31, 8 steht in der Alex. Version gerade das ῥομφαία, nicht μάχαιρα.

ihm geben einen weißen Stein, und auf den Stein einen neuen Namen geschrieben, welchen Niemand kennet, denn der ihn empfähet. Das: dem will ich zu essen geben, spielt an auf das Götzenopfer essen. „Ueber diesem Himmelsbrot sollte man ja den Appetit zum Götzenopfer verlieren. In der Welt sind die Menschen auf mancherlei Weise vorwitzig, daß man auch dieses und jenes versuchen und erfahren möchte; wer aber sich, in der Verläugnung sein selbst, der Fürtschesweide begibt, der bekommt hingegen in geistlichen, himmlischen, übernatürlichen Dingen vieles zu kosten, wobei hernach Andere zurückstehen müssen.“ Bengel. In Joh. C. 6 erscheint Christus als das wahre Manna, welches die Seinigen speist zum ewigen Leben. Hier ist das Manna das Leben selbst, welches aber in nichts Anderem besteht als in der innigen Gemeinschaft mit Christo. Solche freie Berührungen führen noch mehr auf die Identität des Verfassers, wie die unbedingten Uebereinstimmungen. Denn bei den letzteren wäre die Möglichkeit der Entlehnung gegeben. Das Manna ist die Wüstenspeise Israels, die in Canaan aufhört, vgl. Joh. 6, 31, meine Schrift über Bileam S. 280 ff. Nach der biblischen Typik entspricht der Wüste dieses Leben, dem Besitze Canaans das jenseitige. Demgemäß beziehen mehrere Ausll. diese erste Verheißung auf das was der Herr den Seinen schon in diesem Leben zutheilt, die zweite auf die jenseitige Belohnung, wie ja auch in 1 Joh. 3, 1. 2 nebeneinander gestellt wird, was die Christen schon jetzt haben („daß wir Kinder Gottes genannt werden“) und was sie dereinst erhalten werden („wir werden ihm ähnlich seyn, denn wir werden ihn sehen wie er ist“). So Bossuet: „Das Manna ist die Nahrung in der Wüste, und die geheime Tröstung, damit Gott seine Kinder unterhält in der Pilgrimschaft dieses Lebens.“ Dagegen aber spricht das: wer überwindet, was in C. 2, 26 erklärt wird durch das hinzugefügte: und bewahret bis zum Ende meine Werke, und sich also nur auf

den vollendeten Sieg beziehen kann. Ebenso die Analogie der übrigen Schlußverheißungen, welche alle auf das ewige Leben gehen. Danach wird man annehmen müssen, daß der Character des Manna als Wüstenspeise hier außer Acht gelassen, und nur sein Character als Himmelsbrot, vgl. Ps. 78, 24. 105, 40. Joh. 6, 32, ins Auge gefaßt wird, im Gegensatze gegen die elenden Ergötzungen, welche die Erde der sinnlichen Lüsternheit darbietet. Doch entbehrt deshalb die Verheißung nicht der Beziehung auf das gegenwärtige Leben. Die Schrift weiß nichts von einem absoluten Gegensatze des Diesseits und Jenseits. Nach ihrer Anschauung wird dort überall nur vollendet was hier begonnen worden, und nur wer hier bereits hat, dem wird dort gegeben werden, vgl. Joh. 4, 14. 5, 24. — Das Manna wird bezeichnet als das verborgene. Dieß Prädicat geht nicht auf das natürliche Manna — das ist vielmehr das offenbare, handgreifliche, sondern nur auf das geistliche, das selige Leben in der Gemeinschaft mit Christo, „dessen Süßigkeit die Welt nicht kennt und davon Niemand weiß außer dem, der es kostet.“ Bossuet. Zu vgl. ist der verborgene Schatz im Acker, Matth. 13, 44, und das: unser Leben ist verborgen, in Col. 3, 3. Den Vorschmack dieses verborgenen Manna haben die Gläubigen schon in diesem Leben. Was der Herr zu seinen noch geistlich unerfahrenen Jüngern spricht: Ich habe eine Speise zu essen, die ihr nicht kennet, Joh. 4, 32, das wiederholen diese im Angesichte der Welt. Wie das Essen des Manna's, so steht auch diese Bezeichnung desselben als des verborgenen in Beziehung auf die Nicolaiten, und zwar also, daß was bei dieser ersten Verheißung nur ein untergeordnetes Moment, bei der zweiten den Mittelpunct bildet, und daß das Prädicat was hier dem Manna beigelegt wird, das Bindemittel zwischen den beiden Verheißungen ist. Die Gnostiker wollten das heidnische Mysterienwesen auch in das Christenthum einführen, sie rühmten sich, im Vorbilde der Weltweisheit aller Zeit, des Besitzes des Verborgenen

und was Niemand wisse, und zogen dadurch Viele an. Wie ihren sinnlichen Genüssen die himmlischen, so werden ihren falschen und elenden Geheimnissen die wahren und wissenswerthen entgegengesetzt. Die Verbindung beider Beziehungen mit einander ist um so natürlicher, da bei den Gnostikern ein Ineinander der sinnlichen Lüsternheit und der Geheimnißkrämerei stattfand, da ihre Enthüllungen besonders die Fleischesfreiheit zum Gegenstande hatten. — Die Worte: ich will ihm geben einen weißen Stein (Luther fälschlich: ein gut Zeugniß), werden von vielen Ausll. isolirt und als eine in sich abgeschlossene Verheißung betrachtet. Allein dieß geht durchaus nicht an. Die Verheißung kann hier nur eine zwiefache seyn; sonst würde die Zwölfzahl zerstört. Nimmt man den weißen Stein nur als Schreibmaterial, so werden die Verheißungen des Verses durch das Band des Geheimnißvollen mit einander verbunden. Legt man dagegen dem weißen Steine selbstständige Bedeutung bei, so fallen die Verheißungen auseinander. Der neue Name wird auf den weißen Stein geschrieben. Der weiße Stein aber kann nicht zuerst eine selbstständige Bedeutung haben und dann wieder als Mittel zum Zwecke dienen. Ist das letztere unläugbar, so wird die erstere aufgegeben werden müssen. Ferner, legt man den Worten eine selbstständige Bedeutung bei, so würden sie (darin sind alle einig, die dieß thun) eine Beziehung auf eine heidnische Sitte enthalten. Mit der Annahme solcher Beziehungen aber muß man bei der Offenbarung überhaupt äußerst vorsichtig seyn, und hier um so mehr, da die angebliche zweite Verheißung jedenfalls mit der dritten eng verkettet ist, diese aber ein ächt Israelitisches Gepräge trägt. *) Dann würde die Beziehung auf die heidnische Sitte hier der nöthigen Deutlichkeit und Bestimmtheit entbehren, wie schon daraus hervor-

*) Ewald selbst muß bemerken: more Graeco mire cum Hebraeo mixto.

geht, daß die Ausll. sich gar nicht darüber einigen können, welche Sitte der Prophet im Auge habe. Endlich, man erhält bei dieser Auffassung keinen bequemen Sinn. Am nächsten liegen noch die Urtheilssteinchen, gegen die freilich das spricht, daß die weißen oder lossprechenden Steine den Richter nicht den Angeklagten gegeben, sondern in eine Urne geworfen wurden. Dann würde die Lossprechung vor dem göttlichen Gerichte bezeichnet. Das ist aber in diesem Zusammenhange etwas zu Geringes, und entbehrt zudem der im Vorhergehenden und im Folgenden unläugbaren Beziehung auf die Nicolaiten, die sich in den Verheißungen der Briefe an die Gemeinden, die diese Irrlehre unter sich hatten, überall vorfindet. — Man wird also die Worte eng mit dem Folgenden verbinden müssen. Das hier in Betracht kommende antiquarische Moment ist allein das, daß man im Alterthum Manches auf kleine Steine schrieb. Zu dem neuen herrlichen Namen paßt der weiße Stein. Das λευκός, weiß, ist im Sprachgebrauche der Apocalypse nicht das simple Weiß, die Farbe der Unschuld, sondern das glänzende Weiß, vgl. zu C. 4, 4. „Das Wort neu — bemerkt Bengel — ist ein recht apocalyptisches Wort: neuer Name, neues Lied, neuer Himmel, neue Erde, neues Jerusalem, Alles neu, C. 14, 3. 3, 12. 21, 2." Das Wort hat einen süßen Klang für die, auf welchen das Alte mit schwerem Drucke lastet. Der neue Name ist aus Jes. 62, 2: „Und es sehen Heiden deine Gerechtigkeit und alle Könige deine Ehre, und genannt wirst du mit einem neuen Namen, den der Mund des Herrn aussprechen wird," vgl. 65, 15: „Und seinen Knechten wird er einen anderen Namen geben." Es ist hier wie an der Grundst. kein bestimmter Name gemeint; sonst würde er eben genannt worden seyn. Es genügt, daß der Name ein neuer, daß er viel herrlicher ist als der frühere, daß der Zustand, den er bezeichnet, mit dem früheren voll von Trübsal, Hunger, Durst, Hitze und Thränen nichts gemein hat. Parallel ist Cap. 3, 12:

„Und ich werde schreiben auf ihn den Namen meines Gottes, und den Namen der Stadt meines Gottes, des neuen Jerusalem, — und meinen Namen den neuen.“ Dort, wem der Sieger in der neuen Ordnung der Dinge angehört, hier der neue Name, den er selbst erhält. In 1 Joh. 3, 2 wird der neue Zustand, den der neue Name ausdrückt, mit den Worten bezeichnet: „Wir wissen aber daß, wenn es erscheinen wird, wir ihm ähnlich seyn werden, denn wir werden ihn sehen wie er ist.“ — Den neuen Namen kennt Niemand, denn der ihn empfähet. Das ist ein Geheimniß unendlich trefflicher als die gepriesenen und doch so faden Geheimnisse der Nicolaiten. Entsprechend ist der Name Christi, den Niemand kennt als nur er selbst in C. 19, 12. Auch nach 1 Joh. 3, 1. 2 ist der selige Stand der Christen, der gegenwärtige und noch vielmehr der zukünftige der Welt unverständlich, die bei aller ihrer gerühmten Erkenntniß doch so wenig weiß, die weder Gott kennt, Joh. 15, 21, noch Christum, Joh. 16, 3, noch seine Gläubigen.

Das Sendschreiben an den Engel zu Thyatira, C. 2 V. 18—29.

Ueber Thyatira führte eine von den Römern von Pergamum nach Sardes gezogene Straße, vgl. Mannert VI, 3 S. 380. 2, der der Apostel gewiß früher auf seinen Visitationsreisen gefolgt war, und die er jetzt von neuem im Geiste wandelt. *) Es lag von Pergamum 58 Mill. gegen Südosten, von Sardes 36 Mill. gegen Nordwesten. Thyatira war nach Strabo eine Colonie der Macedonier, und daraus, aus dem fortdauernden Verkehr der Colonie mit dem Mutterlande, erklärt es sich vielleicht, daß wir

*) Vgl. Livius B. 37 C. 21: Inde per Thyatira Sardes redit.

Lydia, die Purpurkrämerin der Stadt Thyatira, zu Philippi antreffen, vgl. Apgsch. 16, 14. Von dieser Lydia, welcher der Herr das Herz aufthat, daß sie darauf achtete was von Paulus geredet ward, sind wahrscheinlich die ersten Anfänge der Gemeinde zu Thyatira abzuleiten. Sie wird in der Apostelgeschichte eine Purpurkrämerin der Stadt Thyatira, nicht aus der Stadt, genannt, und war also zu Thyatira noch ansässig, und wenn sie schon auf der Reise mit ihrem Hause einen Mittelpunct abgab, vgl. Apgsch. 16, 40, so läßt sich um so mehr erwarten, daß sie in ihrer Heimath mit erfolgreichem Eifer gewirkt habe. Vielleicht können wir das Weib Jesabel als ihr satanisches Gegenbild betrachten. — Die Nicolaiten waren in der Gemeinde zu Thyatira zu größerer Macht und Bedeutung gelangt, wie zu Ephesus und zu Pergamum. „Hier — bemerkt Züllig — werden über jene Gegner der guten Sache viel wortreichere und schärfere Drohungen ausgesprochen als im Obigen.“ Es erklärt sich dies aus dem Charakter des Engels dieser Gemeinde, oder der hervorragendsten leitenden Persönlichkeiten. Der Engel zu Thyatira bildet einen Gegensatz gegen den Engel zu Ephesus. Wie die Lebenskraft des letzteren sich einseitig auf die Vertretung der Orthodoxie, die Vertheidigung der reinen und gesunden Lehre geworfen hatte, so erschöpfte der Engel zu Thyatira, dem weiblichen Ursprunge der Gemeinde angemessen, seine Kraft in Werken der Liebe, und zeigte sich schwach in derjenigen Aufgabe des Amtes, worin der Engel zu Ephesus seine Stärke hatte. Bengel: „Jener konnte die Bösen nicht tragen und haßte die Werke der Nicolaiten, verließ aber die erste Liebe und die ersten Werke: dieser aber war liebreich, und hatte immer völligere Werke, widerstand aber dem Bösen nicht mit gehörigem Nachdruck. Jenem, nicht diesem wird ein Fall verwiesen und Buße befohlen, wiewohl der Herr wider beide etwas hat.“

V. 18. Und dem Engel der Gemeinde zu Thyatira*) schreibe: das saget der Sohn Gottes, der Augen hat wie Feuerflammen, und seine Füße gleichwie Lichterz. Die drei Prädicate Christi bilden den Grund zugleich für die Drohung und für die Verheißung. Denjenigen, die sich aus Furcht vor der Macht des Heidenthums gegen die Nicolaiten schwach oder gar ihnen geneigt bewiesen, zeigt der Prophet Einen, der mehr zu fürchten ist, und der Sieg und Herrschaft verleihen kann. Einen furchtbaren Charakter trägt schon das erste Prädicat. Denn in der Stelle, welche das Fundament dieses Namens Christi bildet, erscheint er als der, welcher die Heiden mit eisernem Scepter zerschlägt und wie Töpfe sie zerschmeißet. Bengel: „Der herrliche Name Sohn Gottes ist allermeist in dem zweiten Psalm geoffenbaret worden, und auf diesen Ps. beziehet sich eben dieser Brief auch in V. 27.“ Dieser V. bildet den Commentar über den Namen. Die Augen wie Feuerflammen und die Füße wie Lichterz sind aus C. 1, 14. Die Feuerflamme erhellt nicht (Bengel fälschlich: „Eine Feuerflamme macht bei finsterer Nacht in einem Zimmer alles licht: die Feuer flammenden Augen des Herrn Jesu entdecken alles“), sondern sie verzehrt. Zu den Füßen gleichwie Lichterz Bengel: „Es meinen die sicheren Leute, sie dürfen thun, was sie gelüstet; und wenn die Frechheit bei ihnen auf das Höchste kommt, so treten sie den Sohn Gottes mit Füßen. Er aber wird seine Feinde unter die Füße treten und sie sollen werden wie Koth auf der Gassen.“

V. 19. Ich weiß deine Liebe und deinen Glauben; und deinen Dienst und deine Geduld; und deine letzten

*) Der Cod. Alex. steht mit seinem: dem Engel, der in Thyatira, τῷ ἐν Θυατείροις zu vereinzelt da. Daß die Lesart nur aus dem Streben nach Abkürzung entstanden ist, zeigt Tertullian Scorp. 12: ad angelum ecclesiae Thyatirenorum, vgl. mit de pudicitia C. 19: ad angelum Thyatirenorum.

Werke mehr als die ersten. Auch hier hat die unverständige Gleichmacherei nach: ich weiß, das: deine Werke und, eingeschoben. Dann hat die Kurzsichtigkeit geglaubt den Dienst unmittelbar mit der Liebe verbinden zu müssen. Beide Entstellungen, die schon durch das Gewicht der äußeren Gründe sich als solche kundgeben, sind in Luthers Uebersetzung übergegangen. Wir haben hier eine Dreizahl von Paaren vor uns, Liebe und Glauben, Dienst und Geduld, die ersten und die letzten Werke. Ohne die Annahme der paarweisen Anordnung trennt der Glaube auf unangenehme Weise die Liebe und ihren Ausfluß, die Diakonie oder den Dienst von einander, und die Geduld bleibt unbestimmt und schwebt in der Luft. Die Liebe bildet den hervorstechenden Zug. Darum steht sie voran. Der Glaube ist nur mit der Liebe gepaart, die wo sie ihres Namens werth ist, überall den Glauben zu ihrer Voraussetzung hat, vgl. 1 Tim. 1, 5. Die Liebe ist auch hier nicht zu beschränken, vgl. zu V. 4, doch zeigt das zweite Paar wie sie sich besonders äußert. Die Diakonie, die christliche Hülfleistung jeder Art gegen die Glieder der Gemeinde, vgl. 1 Cor. 16, 15, blühte unter den verschiedenen Obliegenheiten des christlichen Gemeindeamtes besonders in Thyatira, und zwar also, daß auch die anderen Gemeindebeamten den seit Apstg. 6 gewöhnlich sogenannten Diakonen, deren Stellung wir uns in dieser Gemeinde als eine besonders hervortretende zu denken haben, eifrig in die Hände arbeiteten. Daß die Geduld hier, wie in V. 2, die active Geduld ist, zeigt die Verbindung mit der Diakonie. Eben diese Verbindung zeigt, daß hier ebenso wie in V. 2 nur von der Ausdauer in einer bestimmten Sphäre die Rede ist. Unter den Werken sind nach dem Zusammenhange vorzugsweise die Liebeswerke zu verstehen. Es findet hier eine Beziehung statt auf 2 Petr. 2, 20: „Denn so sie entflohen sind dem Unflath der Welt durch die Erkenntniß des Herrn und Heilandes Jesu Christi, werden aber wiederum in die-

selbigen gestochen und überwunden: ist mit ihnen das letzte ärger worden als der erste." Mit dem letzten Worten dieser Et. stimmt die unsrige buchstäblich genau überein, nur daß statt χείρονα, ärger, das dem Sinne nach entgegengesetzte, dem Schalle nach möglichst nahe πλείονα, mehr, steht. Die Berührung kann um so weniger zufällig seyn, da dort grade von den Nicolaiten die Rede ist, auf die der Prophet im unmittelbar Folgenden kommt. S. v. a.: von dir gilt nicht, was von den Nicolaiten. Hast du ihnen auch leider zu viele Freiheit gelassen, fällt es dir zur Last, daß du ihnen nicht mit dem vollen Ernste entgegengetreten bist, so können sie dir doch deinen Ruhm nicht rauben. Die Et. des Petrus ruht wieder auf Matth. 12, 45.

V. 20. Aber ich habe wider dich, daß du lässest dein Weib Jesabel, die da spricht, sie sey eine Prophetin, und sie lehret und verführet meine Knechte zu huren und Götzenopfer zu essen. Nach: ich habe wider dich, wird in einigen Hdsch. eingeschoben: Weniges (Luther: ich habe ein Kleines wider dich), in andern Vieles, die meisten und besten haben keines von beiden. Der Ursprung beider Lesarten erklärt sich aus V. 14, auch der der letzteren. Die Wahrnehmung, daß der Ton hier schärfer ist, als in dem vorigen Briefe, rief die Meinung hervor (wie noch bei Züllig), daß ein Gegensatz gegen das: ein Kleines, dort, hier an seiner Stelle sey. Andere Abweichungen von der rechten Lesart sind durch das Harte und Ungriechische der Construction hervorgerufen worden. *) Namentlich konnte man sich in das: du lässest (nämlich: lehren und verführen) und sie lehret, vgl. C. 11, 3: und ich werde geben meinen beiden Zeugen (zu weissagen) und sie werden weissagen,

*) Der text. recept.: Ὅτι ἐᾷς τὴν γυναῖκα Ἰεζαβήλ, τὴν λέγουσαν ἑαυτὴν προφῆτιν, διδάσκειν καὶ πλανᾶσθαι ἐμοὺς δούλους trägt diesen seinen Ursprung sogleich zur Schau.

nicht finden. Die wichtigste Abweichung aber ist, daß vielfach für: dein Weib, gesetzt wird das Weib, wie auch Luther hat. Daß die äußern Gründe für die erstere Lesart überwiegend sind, erhellt schon daraus, daß der Lachmannsche Text sie hat. Wie die Weglassung des dein entstand, das kann man bei de Wette sehen, der es als „unpassend" verwirft. Wie sollte man dazu gekommen seyn, dieß dein, das Kreuz der Ausll., von keinem bisher noch gehörig erklärt, auf eigne Hand in den Text einzuschieben? Es ist genug, daß es noch in so vielen und bedeutenden kritischen Hülfsmitteln unangetastet geblieben. — Zu dem: du lässest, Wengel: „Es gibt Leute, die eine herzliche Liebe zum Guten haben, und sich mit alle dem, was löblich ist, einlassen, sich dessen freuen und dem Herrn Jesu für ihr Theil alles zu Gefallen thun. Aber das Böse kann ihrethalben seinen Fortgang haben." — Jesabel, die Tochter Ethbaals, des Königs zu Sidon, die Gemahlin Ahabs von Israel, die als Prophetenmörderin den Götzendienst in Israel einführte, ist im A. T. neben Bileam der zweite Hauptrepräsentant der in die Gemeinde des Herrn eindringenden heidnischen Verführung. Es kann nicht daran gezweifelt werden, daß nicht etwa mit dem Namen Jesabels ein einzelnes verführerisches Weib bezeichnet wird, welche in der Gemeinde zu Thyatira ihr Wesen hatte, sondern daß Jesabel eine symbolische Person ist, die personificirte Ketzerei und ethnisirende Irrlehre, so daß 1 Joh. 4, 1: „Es sind viele falsche Propheten ausgegangen in die Welt," sachlich genau entsprechend ist. Darauf führt zuerst der ganze Charakter der sieben Sendschreiben, dem das Eingehen auf solche Einzelnheiten, wie hier die Hinweisung auf ein „gewisses Weib" seyn würde, ganz fremd ist. „Es hat" allerdings „durchaus nichts gegen sich, anzunehmen, daß es in Thyatira ein Weib gab" u. s. w., wohl aber hat es gar viel gegen sich, daß Johannes einem solchen Weibe solche Beachtung in einem der Kirche aller Zeiten geweihten Buche zu Theil wer-

den ließ. Ferner die Analogie Bileams, dem in der Gegenwart des Propheten nicht ein einzelnes Individuum entspricht, sondern eine ganze Classe von Irrlehrern. Dann die Erwähnung der Buhlen und Kinder in V. 22. 23, bei denen auch den Vertheidigern der Beziehung auf eine „gewisse einflußreiche Frau" die Geduld ausgeht, wie z. B. de Wette bemerkt: „Ihre Kinder, schwerlich im natürlichen Sinne, sondern Schüler, Anhänger." Ganz entscheidend aber ist, daß hier nicht unbestimmt von einer Frau, sondern von der Frau des Engels die Rede ist. Steht es fest, daß der Engel eine ideale Person oder ein Collectivum ist, so wird man auch unter dem Weibe nicht ein einzelnes Individuum verstehen dürfen. Man wird vielmehr unter ihr, der schwächeren Hälfte, 1 Petr. 3, 7, nur den von der Irrlehre eingenommenen Theil der Vorsteherschaft verstehen können, sey es nun, daß unter denen, welche die wirklichen Kirchenämter bekleideten, solche waren, oder daß diese, durch den Engel repräsentirt, Irrlehrer neben sich hatten, die einen freien Einfluß auf die Gemeinde ausübten und factisch an dem Vorsteherthum participirten. — Isebel wird bezeichnet als eine solche, die da spricht, sie sey eine Prophetin. Auf den Character der Unmittelbarkeit, der falschen Inspiration, den der Gnosticismus in seinen Anfängen trug, haben wir schon früher hingewiesen. Vitringa hat bereits geltend gemacht, daß auch die alte Isebel gewissermaßen die Stellung einer falschen Prophetin einnahm. Darauf führen besonders die ihr beigelegten Zaubereien, 2 Kön. 9, 22, das enthusiastische Treiben der Diener des von ihr mit fanatischem Eifer eingeführten Baalsdienstes, die Thatsache, daß ihr Vater, nach einem Fragmente aus Menanders Uebersetzung der tyrischen Jahrbücher bei Josephus in der Schrift gegen den Apion, ursprünglich Oberpriester der Astarte war. Wie wenig man daran denken darf, die Engel mit den Gemeinden zu identificiren, darauf führt der Umstand, daß auch das Weib des Engels sich eine Prophetin nennt, lehrt

und verführt, und die Laien, die sich zu der falschen Lehre halten, von ihr unterschieden werden. — Daß anders wie in V. 14 die Hurerei hier den Anfang macht, erklärt sich daraus, daß in Bezug auf die alte Jesabel die Geschichte nur der Hurerei ausdrücklich gedenkt, während in Bezug auf Bileam auch die Verführung zum Götzenopferessen erwähnt wird. In 2 Kön. 9, 22 antwortet Jehu auf Joram's Frage: „Ist Friede Jehu?" „Was Friede, so lange die Hurereien deiner Mutter Jesabel und ihre vielen Zaubereien fortdauern." Es ist dort zunächst die geistliche Hurerei gemeint, diese ging aber mit der leiblichen Hand in Hand, besonders bei Culten dämonischer Erregung, wie die, welche von Jesabel begünstigt wurden, und 2 Kön. 9, 30 vgl. mit Jerem. 4, 30 zeigt, daß auch bei Jesabel diese Verbindung stattfand. Das Huren ist auch hier doppelsinnig. Wenn man dieß nicht in unserm V. und in V. 21 annimmt, so ist der Uebergang in V. 22, wo von geistlichem Ehebruch die Rede ist, zu schroff.

V. 21. Und ich habe ihr Zeit gegeben, daß sie sollte Buße thun, und sie will nicht Buße thun für ihre Hurerei. Die Strafloſigkeit wird von der Unbußfertigkeit als ein Siegel betrachtet, welches Gott auf ihr schlechtes Treiben drückt. Johannes eröffnet einen anderen Gesichtspunkt. Bengel: „Die Verführerin war verstockt, die Verführten werden ausdrücklich zur Buße ermahnt: der Vorsteher kommt dann bei seinem beständigen guten Sinn selbst zurecht."

V. 22. Siehe ich werfe sie in ein Bette, und die mit ihr die Ehe brechen in große Trübsal, wo sie nicht Buße thun für ihre Werke. V. 23. Und ihre Kinder will ich zu Tode schlagen. Und sollen erkennen alle Gemeinden, daß Ich bin, der die Nieren und Herzen erforschet; und ich werde geben einem Jeglichen unter euch nach euren Werken. „Von dem Gräuelbette soll sie auf oder in ein schmerzliches Siechbette (vgl. Ps. 41, 4) kommen." Bengel. Das gleichfolgende:

in große Trübsal, dient zur Erklärung. Zu dem: die mit ihr die Ehe brechen, vgl. Ezech. 23, 37: „Mit ihren Götzen brechen sie die Ehe.“ Wer sich mit diesen Antichristen einließ, brach den mit Gott in Christo geschlossenen Bund. — Mehrere Ausll. wollen zwischen den Ehebrechern und den Kindern unterscheiden, die ersteren die Gehülfen, die zweiten die Schüler. Allein besser nimmt man an, daß durch die Ehebrecher und Kinder die Anhänger und Schüler bezeichnet werden. Da die beherrschende Gewalt doch nur die durch das Weib abgebildeten Lehrer hatten, so ist die Unterscheidung eine zu feine, der Unterschied ein zu fließender. Im A. T. stehen die Kinder für die Anhänger der falschen Lehre überhaupt, vgl. Jes. 57, 3: „Ihr Söhne der Zeichendeuterin, du Saame des Ehebrechers und der Hure,“ eine St. auf die wahrscheinlich speciell angespielt wird. Durch die dichterischen Darstellungen des A. T. waren übrigens solche bildliche Beziehungen so eingebürgert worden, daß sie im N. T. auch in der Prosa vorkommen. Johannes nennt die Gläubigen seines Sprengels seine Kinder, 3 Joh. 4, wie auch Petrus den Marcus seinen Sohn nennt. In dem zweiten Br. personificirt Johannes wie auch Petrus in 1 Petr. 5, 13, eine Gemeinde als Frau, vgl. 3 Joh. 9, die Mitgemeinde als Schwester, deren Glieder als ihre Kinder, vgl. V. 13: „Es grüßen dich die Kinder deiner Schwester der erwählten.“ — Statt: will ich zu Tode schlagen, heißt es wörtlich: will ich mit Tode tödten. Viele Ausll. wollen hier unter dem Tode die Pest verstehen. Allein diese wird nie also bezeichnet, vgl. zu K. 6, 8, und diese Bedeutung paßt hier nicht zu den Augen wie Feuerflammen und den Füßen wie glühend Erz, auch nicht zu dem, was das A. T. über den Tod der alten Jesabel berichtet. Das hinzugefügte: mit Tode, soll vielmehr zeigen, daß es mit der Drohung Ernst ist, ähnlich wie man sagt, mit Feuer verbrennen, um das Bild der Feuersbrunst

vor Augen zu stellen. *) — Das: und sollen erkennen, ist betont zu denken. Es bildet eine Ironie auf ihre Gnosis, vgl. das „erkannt haben" V. 24, und den häufigen Gebrauch des Erkennens in dem ersten Br. des Johannes. Das wird eine fruchtbare Gnosis seyn statt der unfruchtbaren, die sie anpreisen. Sie wollten „allen Gemeinden," der ganzen christlichen Kirche zur Gnosis verhelfen, und sie sollen es auch, nur auf gar andere Weise wie sie wollten, und sie haben es gethan. Denn, abgesehen von dem Gerichte Gottes in ihren persönlichen Führungen, der Herr hat ihrem Irrthume ein Ende gemacht, während die einfache göttliche Wahrheit stets von neuem aufgegrünt ist. — Gegenstand jener fruchtbaren Gnosis ist, daß Christus es ist, „der die Nieren und Herzen erforschet." Die Grundst. ist Ps. 7, 10: „Es ende doch die Bosheit der Bösen, und festigen mögest du den Gerechten, und Prüfer von Herzen und Nieren bist du, gerechter Gott." „Gott ist es, — bemerkt Bengel — der, wie auch im A. T. bezeugt wird, die Herzen und Nieren erforschet, und diese göttliche Eigenschaft schreibt hier der Herr Jesus ihm selbst zu." Das Prüfen kommt in der Grundst., und so hier das Erforschen nicht in Betracht als Ausfluß der göttlichen Allwissenheit, sondern der göttlichen Gerechtigkeit. Die Worte weisen hin auf die Gerechtigkeit Gottes, nach der er sich gegen das Gute und das Böse nicht indifferent verhält, sondern stets von seiner bis ins Innerste der Herzen eindringenden Thätigkeit Gebrauch macht, um das Eine und das Andere zu erkennen und demgemäß segnend und strafend einzuschreiten. Vgl.

*) Angespielt wird auf die Mosaische Formel מוֹת יוּמָת, die namentlich in Bezug auf den Ehebruch gebraucht wird, vgl. 3 Mos. 20, 10: Wer die Ehe bricht mit Jemandes Weibe, der soll des Todes sterben, beide, Ehebrecher und Ehebrecherin. Das ἐν θανάτῳ dient demselben Zwecke, dem dort der vorausgeschickte Infin. LXX: θανάτῳ θανατοῦσθωσαν.

Jerem. 17, 10. 20, 12. Die practische Erforschung der Herzen und Nieren zeigt sich hier darin, daß er jedem gibt nach seinen Werken. Vielleicht findet auch hier eine specielle Beziehung auf den Gnosticismus statt. Die Gnostiker sprachen sich mit tiefer Verachtung gegen die gemeinen Christen aus, die bei der Oberfläche stehen blieben, sie wollten überall in das Innerste der Dinge eindringen, vgl. V. 24. Nun wohlan, sie sollen es auch mit Einem zu thun bekommen, der in ihr Innerstes eindringt, und wie werden sie da erbeben müssen, da schon das Aeußere solche Flecken und Blößen darbietet. — Zu dem: „ich werde geben — nach euren Werken" bemerkt Bengel: „Es ist nicht leicht ein Spruch, der öfter in der Schrift vorkommt als dieser, Ps. 62, 13. Matth. 16, 27. Röm. 2, 6." Er ist besonders angemessen im Angesichte der Gesetzlosen, 2 Petr. 3, 17, welche glaubten thun zu können, was sie wollten.

V. 24. Euch aber sage ich, den Anderen die zu Thyatira sind, die nicht haben solche Lehre, und die nicht erkannt haben die Tiefen des Satans, als sie sagen: ich will nicht auf euch werfen eine andere Last. V. 25. Doch was ihr habt das haltet, bis daß ich komme. Statt: euch den Anderen, ist Luther der Lesart: euch und den Anderen gefolgt. Nach dieser träte hier die hinter der idealen Einheit des Engels verborgene reale Vielheit hervor: euch, meinen treuen Dienern an der Gemeinde und den Gliedern derselben. Die Einschaltung des: und, hat aber zu wenig äußerliche Bestätigung für sich, um zu solcher Annahme berechtigen zu können. Die Anderen sind also diejenigen, die sich von der Lehre Jesabels frei erhalten haben. „Der Uebelstand zu Thyatira — bemerkt Bengel — wird nicht ihnen, sondern allein dem Vorsteher verwiesen, wie auch zu Epheso und zu Pergamo der Herr sich des Bösen halber an die Vorsteher hält. Die übrigen dürfen nur halten was sie haben." — Die Gnostiker führten, wahr-

ſcheinlich ausgehend von 1 Cor. 2, 10, ſtets die Tiefe im Munde, verſprachen überall in die Tiefe einzuführen, *) bei dem Satan nicht weniger als bei Gott. Aber nur beim Satan gelang es ihnen in gewiſſer Weiſe. Indem ſie den Satz aufſtellten, man müſſe um die Tiefen des Satans zu erkennen (es handelt ſich von der Erkenntniß des Satans ſelbſt, nicht von der rechten Weiſe den Satan zu bekämpfen, wie Dr. Neander in dem apoſt. Zeitalter II S. 532 annimmt), alles Schändliche durchmachen, ihrer Neigung den Philoſophenmantel umhängend, gelangten ſie wenigſtens practiſch zu einer intimen Bekanntſchaft mit dem Satan. Die Beſchaffenheit dieſer ſataniſchen Studien des älteſten Gnoſticismus wird uns durch dasjenige veranſchaulicht, was Euſebius II, 13 von den Simonianern ſagt: „Ihre inneren Geheimniſſe, wovon ſie ſagen, daß der, welcher ſie zuerſt höre, ſich darüber entſetze und in Erſtaunen gerathe, ſind in der That voll von Dingen, worüber man erſtaunen muß, voll Verrückung und Unſinn. Sie ſind ſo beſchaffen, daß ein züchtiger Menſch ſie nicht ſchreiben und nicht über ſeine Lippen gehen laſſen kann wegen der abſcheulichen Garſtigkeit und Schmutzigkeit.“ Das war der theoretiſche Ertrag ihrer practiſchen Forſchungen. Nach der gangbaren Erklärung ſoll ſich das: als ſie ſagen, nur auf die Tiefen beziehen, und an die Stelle Gottes ſoll Johannes den Satan geſetzt haben. So Bengel: „Die falſchen Lehrer ſagten, das was ſie lehrten, wären tiefe Dinge. Dieß geſteht der Herr, aber mit dem Beifügen, es ſeyen keine göttlichen, ſondern Sataniſche Tiefen; eben wie er den Juden den Namen einer

*) Vgl. Tertullian adv. Valent. c. 1: Si bona fide quaeras, concreto vultu, suspenso supercilio, altum est ajunt. Iren. 1, 1: Καὶ ταῦτα εἶναι τὰ μεγάλα καὶ θαυμαστὰ καὶ ἀπόῤῥητα μυστήρια. 2, 38: Vere caecutientes, qui profunda Bythi adinvenisse se dicunt. C. 39: Profunda dei adinvenisse se dicentes. C. 48: Irrationabiliter autem inflati audaciter dei mysteria scire vos dicitis.

Synagoge, aber einer Satanischen Synagoge läßet, V. 9." Allein es ist willkührlich und ohne Beispiel das: als sie sagen, was bei der Synagoge des Satans eben fehlt, bloß auf die Tiefen zu beschränken. Auch ist der Gedanke gar nicht einmal passend, da sich die Irrlehrer ja nicht auf die Erkenntniß der Tiefen Gottes beschränkten, ihre Gnosis vielmehr auf alle Punkte der christlichen Lehre, auch auf den Satan sich erstreckte. Die Pointe kann nur in dem: erkannt haben, liegen, was die Irrlehrer im Sinne einer erhabenen und löblichen Erkenntniß nahmen, der Apostel im Sinne einer niedrigen und schändlichen braucht. Daß nur ihrer Erkenntniß der Tiefen des Satans gedacht wird, erklärt sich daraus, daß hier der Pferdefuß bei ihnen besonders sichtbar war. — Unter der anderen Last verstehen die meisten Ausleger ein neues Leiden. Bengel: „Wer an einem Theile geplagt ist, dem wird dafür in anderen Stücken etwas abgerechnet. Christus läßt es keinem von den Seinigen zu schwer werden." Dagegen spricht aber, daß im Vorherg. von einer Last in diesem Sinne, welche die Christen zu Thyatira bereits trugen oder tragen sollten, nicht die Rede gewesen. Gegen Bengels Bemerkung: „da sie an der Jesabel und ihren Anhängern Last genug hatten," spricht, daß das Vorhandensein der Irrlehre in der Gemeinde im Vorherg. unter dem Gesichtspunkte der Schuld aufgefaßt worden. Auf die Geduld in V. 19 hat man sich nur nach falscher Auslegung berufen. Die Drohung bezog sich nur auf die Abtrünnigen, nicht auf die Treuen. Die andere Last, die ihnen nicht aufgeladen werden soll, muß also den Gegensatz bilden gegen das was sie jetzt haben und festhalten sollen. Der Herr sagt in Matth. 23, 4 von den Pharisäern: „Sie binden schwere und unerträgliche Bürden, und legen sie den Menschen auf den Hals." In Apgsch. 15, 10 spricht Petrus zu den Judaisten: „Was versuchet ihr denn nun Gott mit Auflegung des Joches auf der Jünger Hälse, welches weder unsere Väter noch

wir haben mögen tragen." Es war nun ein Kunstgriff der „Gesetzlosen," daß sie, in Mißbrauch der Pauliniſchen Lehre von der Freiheit, vgl. 2 Petr. 2, 19 mit 3, 16, überall gleich mit der Anklage des Judaismus und Phariſäismus bei der Hand waren, daß sie, was gegen das Ceremonialgesetz galt, auch gegen das Sittengesetz wandten. *) Ihnen gegenüber sagt Christus: sie reden immer von Lasten, die man euch aufladen will. Ich will euch keine andere Last auflegen, aber das eine ist unerläßlich, daß ihr das Gebot haltet, das ihr von Anfang erhalten habt; das lasset euch nicht von den Gesetzlosen unter dem Vorwande der christlichen Freiheit entreißen, denn wer dieser „Last" willkührlich sich entledigt, der wird es bei meiner Erscheinung zum Gericht schwer zu bereuen haben. Mit dieser Last wird euch auch die Seligkeit abgenommen. Es findet eine merkwürdige Beziehung statt auf das Schreiben des Apostoliſchen Concils in Jerusalem, an dem auch Paulus theilgenommen, Apgsch. 15, 28. 29: „Es gefällt dem heiligen Geist und uns, euch keine Last (βάρος) mehr aufzulegen, denn nur diese nothwendigen Stücke, daß ihr euch enthaltet vom Götzenopfer und vom Blut und vom Erstickten und von Hurerei, von welchen, so ihr euch enthaltet, thut ihr recht." Dort war unter Anderem das Essen von den Götzenopfern und die Hurerei untersagt worden, was die Gesetzlosen für eine unnütze Last ausgaben. — Zu V. 25 vgl. 1 Joh. 2, 24: „Was ihr nun gehöret habt von Anfang, das bleibe bei euch. So bei euch bleibet, was ihr von Anfang gehöret habt, so werdet ihr auch bei dem Sohne und bei dem Vater bleiben."

V. 26. Und wer da überwindet und bewahret meine Werke bis ans Ende, dem will ich Macht geben über

*) Mark: Cantilena scil. perpetua impuri gregis erat Christiana libertas, quam praedicabant et praetexebant suis impuritatibus.

die Heiden. In Bezug auf das erste und, das in einigen Handschr. fehlt, bemerkt Bengel: „Mit diesem Wörtlein fängt diese einzige unter den sieben Verheißungen an, woraus zu schließen, daß diese Zusage mit der vorhergehenden Anrede eine besondere Verbindung habe.“ Dem und zu Anfange entspricht das: und bewahret meine Werke bis ans Ende, als Wiederaufnahme des: was ihr habt das haltet bis daß ich komme. Das Bewahren bildet den Gegensatz gegen das muthwillige oder leichtsinnige Vergessen, vgl. 1, 3. Die Gebote, das Wort u. s. w. bewahren, ist ein dem Johannes besonders beliebter Ausdruck. „Bengel: Meine Werke. Darin ich ihm mit meinem Exempel vorangegangen bin und womit er als mein Diener meinen Geboten gehorcht. Diese Werke sind in dem Gegentheil C. 22, 15 abzunehmen. Sonst heißt es allemal einfach: wer überwindet; aber hier steht dabei: und wer bewahret meine Werke bis ans Ende. So lange ein Mensch noch wallet, wäre er auch noch so weit gekommen, so kann er doch nicht sagen: ich hab überwunden.“ Für den Einzelnen ist das Ende mit seinem Tode da, in dem für ihn der Herr kommt. Für das Ganze der Kirche am vollkommensten mit seiner letzten Zukunft und Erscheinung zum Gerichte. Doch tritt das Ende und die Erscheinung des Herrn zum Gerichte schon vorher vielfach vorläufig ein, bei jedem Abschluß einer Entwickelung oder Epoche, wie z. B. das Gericht über Jerusalem, vgl. Matth. 10, 22, und ebenso das Gericht über das heidnische Rom einen solchen Character trug. — Der siegenden Treue wird Macht über die Heiden verheißen. Die Gnostiker führten in Mißbrauch von 1 Cor. 8, 9. 6, 12 immer die Macht oder Gewalt im Munde, und unter dem Vorwande derselben führten sie die Christen, die sich ihnen hingaben, in die Knechtschaft des Verderbens (vgl. 2 Petr. 2, 19), des Heidenthums. „Nur ein kleines stehendes Gewässer — sagten sie nach Porphyrius bei Neander Kirchengesch. 2 S. 665. — kann,

wenn etwas Schmutziges hineingegossen wird, verunreinigt werden, nicht der Ocean, der Alles aufnimmt, weil er seine Größe kennt. So werden auch die kleinen Menschen von den Speisen überwältigt; wer aber ein Ocean von Gewalt ist, nimmt alles in sich auf und wird nicht verunreinigt." „Wenn wir — sagte sie nach derselben Stelle des Porphyrius*) — uns vor Speise scheuen, so sind wir geknechtet von dem Sinne der Furcht; es muß aber Alles uns unterworfen seyn." „Wir müssen — so redeten diese starken Geister nach Clemens von Alexandrien bei Neander S. 664 — durch den Genuß der Lust die Lust bekämpfen. Denn es ist nichts Großes sich der Lust zu enthalten, wenn man sie nicht versucht hat; sondern das Große ist, wenn man sich in der Lust befindet, nicht von ihr besiegt zu werden." Im Gegensatze gegen diese falschen und verderblichen Vorspiegelungen erklärt der Herr, wer ihnen mannhaft widerstehe und das von ihnen gebrochene und verspottete Gesetz festhalte, der werde zum Besitze einer herrlichen Macht gelangen, zu der Herrschaft über das Heidenthum und die Heidenwelt. Diese Verheißung hat sich herrlich bewährt. Die christliche Kirche weil sie gesiegt und bewahrt, hat das Heidenthum überwunden, während sie, wenn sie, den gnostischen Grundsätzen unterliegend, die Macht auf dem Wege der falschen Freiheit gesucht hätte, statt auf dem Wege des Gehorsams, bald spurlos verschwunden seyn würde.

V. 27. Und er soll sie weiden mit einer eisernen Ruthe, und wie eines Töpfers Geräthe soll er sie zerschmeißen, wie auch ich von meinem Vater empfangen habe. Ueber das Weiden der Heiden mit eiserner Ruthe, vgl. zu C. 12, 5. 19, 15.

---

*) De abstinentia l. 1 § 42. S. 71 ed. Rhoer.: *Καὶ ἡμεῖς οὖν, φασὶν, ἐὰν εὐλαβηθῶμεν βρῶσιν, ἐδουλώθημεν τῷ τοῦ φόβου φρονήματι· δεῖ δὲ πάντ' ἡμῖν ὑποτετάχθαι.*

V. 28. Und ich will ihm geben den Morgenstern. De Wette meint, es sey schwer zu sagen, warum hier die Verheißung so übermäßig stark sey, da doch der Sieg nicht als ein besonders schwerer und ausgezeichneter zu denken. Allein daß die Nicolaitische Verführung in Thyatira besonders gefährlich war, folgt eben aus der Ueberschwenglichkeit der Verheißung, und wird bestätigt durch die Ausführlichkeit und Eindringlichkeit mit der im Vorhergeh. von den Irrlehrern die Rede ist, und dadurch daß die Jesabel das Weib des Engels genannt wird. Daß man das: wie auch ich von meinem Vater empfangen habe, auch hier hinzudenken müsse, erhellt aus C. 22, 16, wo Christus als der helle Morgenstern bezeichnet wird. Nur ein leichter Unterschied ist es, wenn dort Christus wegen seiner herrlichen Herrschaft, hier die herrliche Herrschaft selbst als der Morgenstern bezeichnet wird. Daß der Morgenstern hier Bild der herrlichen Herrschaft ist, daran kann nicht gezweifelt werden, da die Sterne in der Offenbarung durchgängig in der Bedeutung der Herrschaft vorkommen; da der Stern hier in Verbindung mit der Ruthe oder dem Scepter vorkommt, wie in der Weissagung Bileams in 4 Mos. 24, 17: „Hervorgeht Stern aus Jakob, und es erhebt sich Scepter aus Israel und zerschmettert," u. s. w., wo der Stern die Herrschaft über die Heiden bezeichnet; endlich wegen der Grundst. Jes. 14, 12, wo der Träger der Weltmacht, der König von Babel wegen seiner herrlichen Herrschaft als der helle Morgenstern bezeichnet wird. Wenn die Kirche Christi in der Treue beharrt, so muß die Welt mit ihr die Plätze wechseln. Bei jeder anderen Auffassung des Morgensternes wird auch die Einheit der Verheißung zerstört. Denn von der Herrschaft über die Heiden ist auch im Vorhergehenden die Rede, wie auch in 22, 16 Christus der Morgenstern genannt wird in Verbindung mit anderen Bezeichnungen seiner königlichen Herrschaft. Christum als den Herrscher der Heiden kündigte auch der Stern der Magier

an, vgl. meine Schrift über Bileam S. 177. — Es scheint, daß auch hier eine Beziehung stattfindet auf die Vorspiegelungen der Nicolaiten. Diese versprachen ihren Zuhörern ein neues Licht, das Morgenroth (man denke nur an Jak. Böhmes Aurora) oder den Morgenstern der Erkenntniß, nannten sich auch wohl selbst leuchtende Sterne, bestimmt die Finsterniß der christlichen Kirche zu erhellen. Statt dieses elenden Morgensternes wird den Treuen der wahrhaftige verheißen. Eine ähnliche Anspielung findet sich, wie es scheint auch schon in dem Briefe des Judas in V. 13 (vgl. 2 Petr. 2, 17), wo die Irrlehrer bezeichnet werden als „irrende „„Sterne,"" welchen behalten ist das Dunkel der Finsterniß in Ewigkeit." Sie nannten sich leuchtende Sterne. Dagegen wird ihnen, nachdem sie das Prädicat der irrenden erhalten haben, ähnlich wie wenn die „Lichtfreunde" Irrlichtfreunde genannt werden, die tiefste Finsterniß angekündigt, mit Anspielung auf Jes. 14, 12. 15.

Das Sendschreiben an den Engel der Gemeinde in Sardes, C. 3, 1—6.

Der Engel zu Sardes hat den Namen, daß er lebt und ist todt. Nachdem er nachdrücklich zur Buße ermahnt worden, wendet sich der Herr zu den wenigen lebendigen Christen, die dort geblieben waren. Sie, die in solcher Umgebung schwer versuchten, ermahnt er zur Treue, in Hinweisung auf den herrlichen Lohn, der dort ihrer wartet.

V. 1. Und dem Engel der Gemeinde zu Sardes schreibe: das saget der die sieben Geister Gottes hat und die sieben Sterne: ich weiß deine Werke, daß du den Namen hast, daß du lebest und bist todt. In Bezug auf die sieben Geister Gottes oder die in der Schöpfung

wirkenden Kräfte des Geistes, vgl. zu C. 1, 4. Der sieben Geister war in der Beschreibung Christi in C. 1, aus welcher die Prädicate im Eingange der Briefe in der Regel entnommen werden, nicht ausdrücklich gedacht. Aber von der Anschauung aus, daß Alles was des Vaters, auch Christi ist, von der Johannes sich in der Apocalypse wie im Evangelium so tief durchdrungen zeigt, konnte auf C. 1, 4 zurückgegangen werden, vgl. C. 5, 6. Nach den Parallelst. wird der sieben Geister nicht gedacht in Bezug auf die mitzutheilenden geistlichen Lebenskräfte (Bengel), auch nicht in Bezug auf die allwissende Erkenntniß und Herzensprüfung (Vitringa, Züllig, De Wette), sondern in Bezug auf die unbedingte und unbeschränkte Macht zu strafen und zu belohnen. Das: der die sieben Geister Gottes hat, bildet die Grundlage für das: ich werde kommen über dich, in V. 3. Eben weil Christus die sieben Geister Gottes hat, hat er auch die sieben Sterne. Niemand kann die durch sie abgebildeten Oberen der Kirche, vgl. 2, 1. 1, 20, aus seiner Hand erretten, wenn sie, wie es hier der Fall, sich sein Mißfallen zuziehen, Niemand kann ihnen schaden, wenn er sie liebt. Aus solchem Munde muß das: ich weiß deine Werke, schrecklich klingen. Da folgt auf den Donner der Worte sicher der vernichtende Blitz der Thaten. Die sieben Sterne, deren schon in 2, 1 gedacht worden, können hier nur im untergeordneten Verhältnisse zu den sieben Geistern Gottes wiederkehren; als Inhaber der letzteren konnte Christus im Eingange der Briefe nur einmal bezeichnet werden. Bengel: „Diese sieben Sterne sind schon C. 2, 1, wie die sieben goldnen Leuchter ihnen subordinirt sind, aus dem ersten Cap. wiederholt worden, und weil sonst nichts aus dem ersten Cap. in dem zweiten und dritten Cap. wiederholt wird, so ist dieß eine Anzeige, daß die sieben Sterne hier nur beiläufig, wie sie den sieben Geistern Gottes subordinirt sind, gemeldet werden.“ — „Die Beschreibung dieses Vorstehers — bemerkt Bengel — ist kurz und abgebrochen, aber in einem

einzigen Wörtlein ist viel Leidiges enthalten." Der Name ist hier in der Hauptsache nicht der zufällige Eigenname, sondern der bedeutsame Amtsname, wie dieß auch schon daraus hervorgeht, daß durch den Engel nicht ein einzelnes Individuum bezeichnet wird, sondern der ganze Vorstand der Gemeinde. Der Vorstand einer Gemeinde Christi hat als solcher den Namen daß er lebt, denn Christ seyn heißt schon lebendig seyn, wie vielmehr denn ist der Name des Lebens von dem christlichen Hirtenamte unabtrennbar. Doch hat nach dem Vorgange des Hippolytus a Lapide Bengel nicht ohne Wahrscheinlichkeit vermuthet, daß hier zugleich auf den Eigennamen des Mannes angespielt werde, der in dem Vorstande zu Sardes den Mittelpunct bildete: „Es gibt im Griechischen und auch in anderen Sprachen viele Namen, die vom Leben genommen sind, als Zosimus, Vitalis u. s. w. Es mag wohl dieser Gemeinengel einen solchen schönen Namen gehabt haben, und da nimmt der Herr Jesus Gelegenheit, ihm das Gegentheil vorzuhalten." Jedenfalls aber ist unsere Stelle trefflich geeignet uns einen heiligen Schauder zu erwecken vor allem was bloßer Name ist. „In der Schrift — sagt Bengel — wird oft ein Name, der ohne die That ist, abgelehnt oder abgesprochen, Ruth 1, 20. Jerem. 20, 3. Und sonderlich leidet die Offenbarung keine falschen Namen, C. 2, 2. 9. Ueberall sieht der Herr Jesus auf den Grund, vor seinen Augen muß aller leere Schein, Verläumdung und Einbildung verschwinden, C. 2, 2." — Todt seyn, sagt Coccejus mit Recht, heißt des Glaubens und der Liebe entbehren. Denn das sind die Kräfte und Aeußerungen des geistlichen Lebens. Auf Grund der Symbolik des A. T., in der die Verunreinigung durch Leichen als die schwerste erscheint, vgl. Bähr Symbolik des Mos. Cultus 2 S. 496, weil der Tod wie der Sold der Sünde, so auch das entsprechendste Bild des gottverlassenen Zustandes ist, vgl. meine Schrift Aegypten und die Bücher Mose's S. 184, redet schon der Herr in Matth. 8, 22

von geistlich Todten. Auf dieser Symbolik beruhen auch seine Todtenerweckungen. Sie bilden dasjenige ab, was er an den geistlich Todten thun will. Besonders oft redet Paulus von dem geistlichen Tode, vgl. Röm. 6, 13. Ephes. 2, 1. 5. 1 Tim. 5, 6. Hebr. 6, 1. 9, 14. Der geistliche Tod ist Christo, dem Lebendigen schlechthin, ein Gräuel. Wir dürfen ihn bei dem Engel zu Sardes noch nicht als vollkommen eingetreten denken. Nur das liegt in dem: du bist todt, daß der Tod bereits das Leben überwog. Nach der genaueren Bestimmung in V. 2 ist der Engel und ein großer Theil der Gemeinde dem Tode nahe. Sonst wäre auch die Bestrafung und die Ermahnung zur Buße ungehörig. Denn es ist unmöglich, daß diejenigen, bei denen es bis zum geistlichen Tode gekommen, nachdem sie lebendig gewesen, „erneuert werden zur Buße," Hebr. 6, 6. Dann wäre auch kein Engel und keine Gemeinde mehr. *)

V. 2. Werde wachend und stärke das Andere das sterben will; denn ich habe deine Werke nicht völlig erfunden vor meinem Gott. „Der Tod und der Schlaf — bemerkt Bengel — sind im Natürlichen einander ähnlich und im Geistlichen sind sie fast eins. Der Anfang zum wahren Heil einer Seele ist, daß sie von ihrem Todesschlaf aufgeweckt wird." Auch in Ephes. 5, 14 werden Schlaf und Tod mit einander verbunden. Das: werde wachend, hier sagt mehr wie das: erwache, dort. Er soll wach werden und wach bleiben. Das γρηγορεῖν

*) Merito quis miretur — sagt Vitringa — ipso jam tempore Domitiani, superstite adhuc inter ipsas ecclesias Asianas Joanne apostolo, illarum praecipue ecclesiarum Episcopo, ita evenisse, ut inter illas ecclesias fuerint, quae quod ad majorem suam partem magis luridam mortis, quam vividam vitae speciem prae se ferrent, ex testimonio Domini. Was noch unter Domitian befremdlich und ein trauriges Zeugniß von der Tiefe der menschlichen Sündhaftigkeit ist, das würde unter Galba, in der Zeit der ersten Liebe für die Gemeinden Asiens, unerklärlich seyn.

nicht erwachen, sondern wachen, das Gegentheil des Schlafens, 1 Thess. 5, 10. „Wachet also weil ihr nicht wisset, zu welcher Stunde euer Herr kommt," hatte der Herr nach Matth. 24, 42. 25, 13 zu seinen Jüngern gesprochen. Wachet und betet, daß ihr nicht in Anfechtung fallet, sprach er nach Matth. 26, 41 zu Johannes und den beiden andern Jüngern der engeren Wahl. Daß Johannes, wie Petrus in 1 Petr. 5, 8, sich hier auf dieß Wort bezieht, erhellt deutlich aus V. 3. Das Andere, außer dem Engel oder den Vorstehern, sind die Glieder der Gemeinde oder die Laien, die ebenso wie die Vorsteher vom Tode bedroht sind. Angespielt wird auf Ez. 34, 4: „Das Schwache habt ihr nicht gestärkt und das Kranke nicht geheilt, das Verwundete habt ihr nicht verbunden, das Verirrete habt ihr nicht geholt, und das Umkommende nicht gesucht." Auch dort ist von den Oberen der Gemeinde des Herrn die Rede. Ueber ihre Verwahrlosung der Heerde des Herrn wird geklagt. Auch dieß bildet ein Zeugniß dafür, daß durch die Engel der Gemeinden ihre Vorsteher bezeichnet werden, und daß sie wohl von den Gemeinden selbst zu unterscheiden sind. Durch die besondere Anspielung wird das ganze Wehe, das Ezechiel dort über die schlechten Hirten ausruft, auf den Engel angewandt. Absichtlich wird das Verbum aus dem ersten Gliede der zunächst anzuwendenden Schilderung der Pflichtvergessenheit der Hirten entnommen, das Object aus dem letzten. *) Auf diese Weise wird die ganze Schilderung herübergenommen. Aus der Grundst. ist auch das Neutrum: das Uebrige, geflossen. Dort steht das Femininum, sich auf die Schaafe beziehend. Auch die LXX haben die Femin. durch Neutra wiedergegeben. — Die Werke, auf die doch zuletzt Alles ankommt, vgl. Matth. 7, 21. Joh. 14, 21. Das völlig (eig. vollständig

*) Das ἃ ἔμελλον ἀποθανεῖν entspricht nicht, wie Vitringa annimmt, dem נחלות, sondern dem אברת.

gemacht, vgl. Joh. 17, 13. 1 Joh. 1, 4. 2 Joh. 12) bildet den Gegensatz gegen die Mangelhaftigkeit, mit der die Werke mehr noch nach ihrer Seele, den treibenden Motiven, als nach ihrer äußeren Erscheinung behaftet sind. Das: vor meinem Gotte, weist darauf hin, daß sie noch nicht gerechtfertigt sind, wenn sie vor den Augen der Menschen und vor ihren eignen (eingeschläferten) Gewissen rein dastehen.

V. 3. So gedenke nun, wie du empfangen und gehöret hast, und bewahre es und thue Buße. So du nun nicht wirst wachen, werde ich kommen wie ein Dieb, und du wirst nicht wissen, welche Stunde ich über dich kommen werde. Gedenke nun, da es so schlimm mit dir steht. Sie sollen nicht bloß theoretisch sich des Empfangenen erinnern, sondern sie sollen es zu Herzen nehmen, es soll ihnen auf die Seele fallen, in welchem Widerspruche ihr Leben mit der reinen ihnen überlieferten Lehre steht, die lebendigen Glauben und herzliche Liebe verlangt. Das wie bezieht sich nicht auf die Beschaffenheit des Empfangens und Hörens, sondern des Empfangenen und Gehörten, s. v. a. wie dasjenige beschaffen ist oder lautet, was du empfangen hast. An die einfache Vortragsweise kann schon deshalb nicht mit Vitringa gedacht werden, da nicht von dem Vortrage, sondern von dem Empfangen und Hören die Rede ist. Auf den materiellen Gehalt beziehen sich auch die Pauliniſchen Parallelst. 1 Tim. 6, 20. 2 Tim. 1, 14. Col. 2, 6: „Wie ihr nun empfangen habt den Herrn Jesum, also wandelt in ihm.“ Die zuletzt angeführte Stelle scheint Johannes bestimmt vor Augen zu haben. Wie hier so wird auch dort auf den Wandel in Einklang mit dem was sie von Christo überkommen haben, gedrungen. In Bezug auf das Bewahren vgl. zu 2, 26. — Das zweite nun (das bei Luther fehlt, während er das über dich zu viel hat: werde ich über dich kommen, statt des mehr bestätigten, werde ich kommen) schließt sich an das: thue Buße,

an: wenn du nun, da du der Buße oder der Aenderung des Sinnes so sehr bedarfst. Es findet unläugbar eine Beziehung statt auf den Ausspruch des Herrn Matth. 24, 42. 3: „Wachet also, denn ihr wisset nicht welche Stunde euer Herr kommt. Das sollt ihr aber wissen, wenn der Hausvater wüßte, welche Stunde der Dieb kommen wollte, so würde er ja wachen.“ Wie tief sich dieser Ausspruch des Herrn seinen Jüngern eingeprägt hatte, zeigen die anderweitigen Anspielungen 2 Petr. 3, 10. 1 Thess. 5, 2. 4, wo das Kommen des Tages des Herrn wie ein Dieb in der Nacht als etwas bezeichnet wird, das die Thessalonicher bereits genau wissen. Unsere Stelle und die 16, 15 kommen der Grundstelle insofern näher als die übrigen, als hier wie dort das Kommen des Herrn selbst mit dem Kommen des Diebes verglichen wird, in den übrigen Stellen das Kommen des Tages des Herrn.

V. 4. Aber du hast wenige Namen zu Sardes, die nicht ihre Kleider befudelt haben; und sie werden mit mir wandeln in weißen Kleidern, denn sie sind es werth. Zu dem: du hast, Bengel: „Diese ob ihrer wohl wenige waren, hatten sich nicht abgesondert, sonst hätte der Engel der Gemeinde sie nicht. Doch hatten sie es ihm nicht zu danken, daß sie unbefudelt waren, und hingegen war er Schuld daran, daß ihrer wenig waren und nicht mehr.“ Nach den St. 4 Mos. 1, 2. 18. 20. 3, 40. 43. 26, 53. Apgsch. 1, 15. Apoc. 11, 13 könnte man meinen, daß durch die Namen hier ohne weiteres Personen bezeichnet werden. Allein 1. dieser Sprachgebrauch findet sich sonst nur bei Zählungen und Listen, bei denen die Personen nur nach ihren Namen in Betracht kommen. 2. Die Annahme liegt nahe, daß die Namen hier in Beziehung stehen zu dem: du hast den Namen, daß du lebest in V. 1. Man wird also besser annehmen, daß die wenigen Namen, welche nicht befudelten u. s. w., die wenigen bei denen der Name eine

Unterlage in dem Seyn hatte, denn Christ seyn heißt zugleich sich von der Welt unbefleckt erhalten, hier in Beziehung stehen auf die große Anzahl derjenigen, von denen das nos numerus sumus gilt. Namen genug, aber unter ihnen nur wenige, deren Träger ihrem Namen Ehre machen, während so viel Namen in der Gemeinde waren, so viel wahre Christen seyn sollten. Das besudeln spielt vielleicht auf den Namen Sardes an: Sardes ist sordes geworden. Dem Sinne nach entspricht das: „Diese sind es, die mit Weibern sich nicht befleckt haben" in C. 14, 4. Denn die Weiber sind dort bildliche Bez. der Sünden. Ueber die Kleider als Symbol des Zustandes, wie bei den alten Christen der reine Stand der Getauften durch die weißen Kleider äußerlich dargestellt wurde, vgl. zu C. 7, 14, wo es von den wahren Christen heißt: „Sie haben ihre Kleider gewaschen und haben ihre Kleider helle gemacht in dem Blute des Lammes." Dafür, daß sie ihre Kleider nicht befleckt, sondern gewaschen und helle gemacht, erhalten die Getreuen nun weiße Kleider zum Lohne, 6, 11. 7, 9. Der Aneignung der Vergebung und dem Leben in der Heiligung folgt die Seligkeit und Herrlichkeit. Zu dem: denn sie sind es werth, Bengel: „O wie viel seliger ist diese Würdigkeit, als jene die in 16, 6 vorkommt." Vgl. 2 Thess. 1, 5. — Vitringa will aus u. V. schließen, daß auch zu Sardes die Ketzerei der Nicolaiten Eingang gefunden, was auch schon von vornherein wahrscheinlich sey, da sie in den benachbarten Gemeinden solche Verheerungen angerichtet. Allein hier so wenig wie bei Laodicäa findet sich eine Beziehung auf die Nicolaiten. Der Vorwurf weit verbreiteter sündiger Befleckung, der gegen die Gemeinde zu Sardes erhoben wird, kann nicht als eine solche betrachtet werden. Man darf nicht verkennen, daß das Sündige in dem Gnosticismus aus dem allgemeinen verderbten Lebensgrunde des Heidenthums hervorging, und daß dieser in verschiedenen Gestalten in die christliche Kirche eindringen mußte, in der des Gno-

sticismus nur an den Stätten der Bildung, in der der gewöhnlichen Weltlust, des Mammondienstes u. s. w. in den Handelsstädten. Es ist sehr merkwürdig, daß grade die beiden Gemeinden, die sich als die gesunkensten darstellen, als die reinsten Gegensätze des getreuen Smyrna und Philadelphia, daß Sardes und Laodicäa keine Nicolaiten hatten. Es liegt darin eine Warnung, daß wir über den Gefahren, welche die speculative Irrlehre darbietet, nicht andere noch größere übersehen. In der speculativen Irrlehre ist doch immer ein geistiges Element, so ungeistlich oder widergeistlich sie auch ist. Der Kampf gegen sie erfrischt, während die gewöhnliche Weltlust und der Indifferentismus leicht einen erschlaffenden Einfluß ausübt. Für die Anhänger der Irrlehre selbst bildet die geistige Regsamkeit nicht selten einen Uebergang zum geistlichen Leben.

V. 5. Wer überwindet, der soll mit weißen Kleidern angethan werden; und ich werde seinen Namen nicht austilgen aus dem Buche des Lebens; und ich will seinen Namen bekennen vor meinem Vater und vor seinen Engeln. Die Verheißung ist hier eine dreifache. Die wenigen Namen, die ihre Kleider nicht befleckt hatten inmitten einer namenchristlichen Umgebung, deren verderblicher Einfluß von allen Seiten auf sie eindrang, bedurften einer besonders kräftigen Herzstärkung. Alle drei Verheißungen laufen in dem Einen zusammen: der wird würdig gehalten werden des Reiches Gottes, für das er gelitten hat, 2 Thess. 1, 5, oder der wird in die Zahl derer gehören, welche verordnet sind zum ewigen Leben, Apgsch. 13, 48. Die zweite Verheißung ruht auf Ps. 69, 29: „Aus dem Buche des Lebens müssen sie getilgt werden, und mit den Gerechten nicht angeschrieben," wozu in meinem Comm. bemerkt wurde: „Aus dem Buche des Lebens getilgt werden, dessen zuerstin 2 Mos. 32, 32 gedacht wird, ist s. v. a. dem Tode geweiht werden, mit Beziehung auf den im Gesetze den Bösen

gedrohten frühzeitigen und plötzlichen Tod. Wie hier in Bezug auf das zeitliche, so wird im N. T. des Buches des Lebens in Bezug auf das ewige Leben gedacht, Phil. 4, 3. Apoc. 20, 15. (Vgl. 13, 8. 17, 8. 21, 27. 22, 19.) Parallel ist mit den Gerechten geschrieben werden. Denn die Gerechten sind eben in das Buch des Lebens geschrieben, zum Leben verordnet." Nach C. 20, 15 wird, wer nicht in dem Buche des Lebens geschrieben erfunden wird, in den Feuersee geworfen. Die dritte Verheißung hat die Bekenntnißtreue der wenigen Auserwählten zur Grundlage, deren Licht gehoben wurde durch den Schatten der umgebenden Bekenntnißscheu, welche der Lauheit und Weltsinnigkeit unzertrennlicher Begleiter ist. Sie ruht zugleich auf Matth. 10, 32, 33: „Wer mich bekennt vor den Menschen, den will Ich bekennen vor meinem himmlischen Vater. Wer mich aber verläugnet vor den Menschen, den will Ich auch verläugnen vor meinem himmlischen Vater," und auf Luc. 12, 8. 9: „Wer mich bekennet vor den Menschen, den wird auch des Menschen Sohn bekennen vor den Engeln Gottes. Wer mich aber verläugnet vor den Menschen, der wird verläugnet werden vor den Engeln Gottes." Matthäus gedenkt nur des Vaters im Himmel, Lucas nur der Engel, hier findet sich beides. An Zufall kann um so weniger gedacht werden, wenn wir die unläugbare Beziehung auf Worte Christi in V. 2 und 3 ins Auge fassen. Schon Herder bemerkt: „Der ganze Brief ist in Worten Christi, die er schon auf Erden aussprach." *)

V. 6. Wer ein Ohr hat, der höre, was der Geist den Gemeinen sagt.

*) Eine Anspielung auf denselben Ausspruch Christi findet sich auch in Joh. 12, 42, sich schon in dem Fehlen des Objectes kundgebend; dann vielleicht auch in Joh. 1, 20, wo derselbe Gegensatz des Bekennens und nicht Läugnens. — Das ὁμολογεῖν steht hier mit dem Accus. desjenigen, zu dem man sich bekennt wie in Joh. 9, 22, bei Matth. und Luc. mit ἐν.

Das Sendschreiben an den Engel der Gemeinde in Philadelphia, C. 3 V. 7—13.

Justinus in der Unterredung mit dem Juden Tryphon § 17 wirft den Juden vor: „Die anderen Völker haben nicht so viel Schuld an der Ungerechtigkeit gegen uns und gegen Christum als ihr, die ihr auch die Urheber seyd des üblen Vorurtheiles, welches jene gegen den Gerechten und uns, die wir von ihm herstammen, hegen.“ (Vgl. § 133. und die erste Apologie § 31.) Von dieser feindlichen Gesinnung der Juden hatte die weltlich ohnmächtige Gemeinde zu Philadelphia schwer zu leiden. Der Herr aber ruft ihr zu: Verzage nicht du Häuflein klein u. s. w., und öffnet ihr reiche Trostquellen. Kein Jude soll ihr die Theilnahme an dem Reiche Gottes rauben, die Er ihr gewährt, V. 8. Viele von denen vielmehr, die jetzt in hochmüthiger Verblendung sich allein für das Volk Gottes ausgeben, werden dereinst sich demüthig um die Aufnahme in die verlästerte Kirche Christi, als die einige Gemeine Gottes und Stätte des Heiles bewerben, V. 9. Ihre Standhaftigkeit in der Verfolgung durch die Welt verschafft ihr die Bewahrung in den Gerichten über die Welt, die nun bald anbrechen, V. 10. 11. Und am Ende ihrer Laufbahn strahlt ihr die ewige Seligkeit entgegen, V. 12. Wer ein Ohr hat für solche herrliche Verheißungen, der wird nicht verzagen, sondern tapfer kämpfen, V. 13.

V. 7. Und dem Engel der Gemeine zu Philadelphia schreibe: das sagt der Heilige, der Wahrhaftige, der da hat den Schlüssel Davids, der aufthut und Niemand zuschließet, der zuschließet und Niemand aufthut. Der Heilige schlechthin ist ein unbedingt und ausschließlich göttliches Prädicat, vgl. über die Heiligkeit Gottes, seine unbedingte Erhabenheit über alles Geschaffene zu C. 4, 8. Die Engel sind Heilige, erhaben über die Welt, über die Erde, die

Stätte der Nichtigkeit, aber den Namen des Heiligen führt nur Einer. Der Heilige — mit diesem Worte wird der Herr emporgehoben über alle Verkleinerungen und Lästerungen der Juden, die in dem Herrn der Herrlichkeit nur den „Gehängten" erblickten (Trypho bei Justinus § 32 sagt: „Dieser euer Christus ist ohne Ehre und Ruhm gewesen, so daß er sogar dem äußersten Fluche in dem Gesetze Gottes verfallen ist, denn er wurde gekreuzigt"), und eben damit auch seine Gemeinde auf einen unzugänglichen Felsen gestellt, an dem sich die Wogen der Welt brechen müssen. Wer den Heiligen zum Freunde hat, für den verwandeln sich die feindseligen Juden in winzige Zwerglein. Ein ausschließlich göttliches Prädicat ist ebenso auch der Wahrhaftige, ein dem Johannes besonders und vor allen anderen Verf. des N. T. beliebtes Wort, der in der Welt des Scheines eine tiefe Sehnsucht nach dem wahrhaftigen Daseyn hat. Die Beschränkung auf die bloße Verheißungstreue würde hier willkührlich seyn, da nichts im Contexte darauf hinführt, vielmehr die Verbindung mit der Heiligkeit dagegen ist. Dann ist die Verheißungstreue auch nicht recht geeignet den Gegensatz zu bilden gegen die Angriffe der Juden, um die sich hier Alles bewegt. Diese gingen nicht sowohl darauf aus, bei Christo einen Unterschied von Wort und That, als vielmehr einen Unterschied von Scheinen und Seyn, von Glauben und Wirklichkeit nachzuweisen. Trypho wirft den Christen vor, daß sie „durch lügnerische Reden betrogen seyen und nichtswürdigen Menschen folgen." „Ihr habt — sagt er — einem eitlen Gerüchte Glauben geschenkt, und bildet euch einen Christum ein, dem zu Liebe ihr zwecklos umkommt." Man wird auch hier nicht den einfachen Gegensatz gegen einen Pseudomessias finden dürfen. Denn es ist nicht von dem wahrhaftigen Christus die Rede, sondern von dem Wahrhaftigen schlechthin. Dieser wird in 1 Joh. 5, 20 ohne Weiteres mit dem wahrhaftigen Gotte identificirt; Christus wird dort zuerst der Wahrhaftige

genannt und dann gleich darauf als der wahrhaftige Gott und das ewige Leben bezeichnet. In unserm Buche selbst in C. 6, 10 werden die Prädicate des Heiligen und Wahrhaftigen dem höchsten Gotte zugetheilt. Das schlechthin wahre Seyn ist allein das göttliche, alles andere Seyn ist mit Schein und Unwahrheit behaftet. Nur auf Grund seiner wesenhaften Einheit mit dem Vater kann Christus sich selbst in Joh. 14, 6 die Wahrheit nennen, kann er hier und in 1 Joh. 5, 20 als der Wahrhaftige bezeichnet werden. Wenn die Kirche den Blick auf den Wahrhaftigen richtet, so sieht sie mit einer heiligen Ironie herab auf die Lästerungen der Juden, so wird sie mit einem heiligen Muthe erfüllt. Denn ist ihr Heiland der Wahrhaftige, so ist er auch der Allmächtige, die Ohnmacht ist nur da, wo die Unwahrheit, der Schein, die Lüge, und von der unbedingten Wahrheit des Seyns ist zugleich die Wahrheit der Worte unabtrennbar. — Justin wirft in dem Dialoge mit Tryphon § 123 den Juden vor, daß sie sich selbst betrügen als seyen sie allein Israel, und daß sie das gesegnete Volk Gottes verfluchen. „Ich sah sie darüber bestürzt, — heißt es § 124 — daß ich gesagt, daß auch wir Gottes Kinder seyen.“ Auf uns machen diese jüdischen Prätensionen gar keinen Eindruck. Der Tod, der durch 18 Jahrhunderte in der Synagoge geherrscht hat, das Leben das in der Kirche, lassen sie uns sofort in ihrer Nichtigkeit erscheinen. Wir lächeln über sie. Anders aber war es zu Ende des ersten Jahrhundertes. Da mußte das christliche Bewußtseyn sich gar sehr in sich zusammennehmen, um sich durch diese Prätensionen nicht imponiren zu lassen. Sie hatten einen stattlichen Schein für sich. Durch die Worte: der den Schlüssel Davids hat u. s. w, werden sie mit einem einzigen kräftigen Schlage vernichtet. Liegt in der Wagschaale der Juden die äußere Successsion, das ununterbrochene der äußeren kirchlichen Gemeinschaft, so liegt in der Wagschaale der Christen Christus und bewirkt, daß die er-

stere hoch emporsteigt. S. v. a.: Laßt euch nicht anfechten dadurch, daß die Juden sich rühmen die Schlüssel des Himmelreiches zu besitzen. Blicket auf den Einen, der sie wahrhaft besitzt, Christum, und seyd fröhlich und getrost, wenn er nur die Thür euch aufschließt. Der Schlüssel Davids ist der Schlüssel, womit David sein Haus aufschließt, vgl. Jes. 22, 22: „Und ich gebe die Schlüssel des Hauses Davids auf seine Schulter, und er öffnet und Niemand verschließet und er verschließet und Niemand öffnet.“ Auf diese Stelle wird hier angespielt. Doch darf man die Beziehung nicht zu weit ausdehnen. Bemerkungen wie die: „der gleichsam wie bei Jes. 22, 22 Eljakim der Haushofmeister des Reiches Gottes ist“ treten der Würde Christi entschieden zu nahe, und Johannes würde darüber erschrecken. Dem Eljakim steht nicht Christus, sondern diejenigen stehen ihm gleich, welche Er mit der Schlüsselgewalt belehnt, vgl. Matth. 16, 19. Schon das tritt diesem Mißverständnisse entgegen, daß hier nicht wie bei Jesaias von dem Schlüssel des Hauses David, sondern in offenbar absichtlicher Abweichung von dem Schlüssel Davids, der in Christo fortlebt, zu seinem Hause die Rede ist. Ueber die Königsburg auf Zion, 2 Sam. 5, 9, in Neh. 3, 25 das obere Königshaus genannt, in Jer. 32, 2 das Haus des Königes von Judah, in Ps. 101, 2. 7 das Haus Davids, vgl. Christol. 3 S. 273. Den Thurm dieser Königsburg, in Hohesl. 4, 4 Davids Thurm genannt, betrachtet Micha in C. 4, 8 als das Symbol der Herrschaft des Davidischen Stammes, vgl. Christol. S. 275 ff. In diesem Hause Davids wohnten alle seine Diener mit ihm zusammen, mochten sie nun local darin eine Dienstwohnung haben oder nicht, ebenso wie in dem Hause des Herrn alle seine Treuen geistlich bei ihm wohnten. In Ps. 101, der von David aus der Seele seines ganzen Geschlechtes gesungen wurde, heißt es: „Meine Augen sehen nach den Treuen im Lande, daß sie bei mir wohnen; wer da wandelt auf unsträflichem Wege, der soll

mir dienen. Nicht soll sitzen inmitten meines Hauses wer Trug übet, wer Lügen redet soll nicht gedeihen bei mir." So ist also dieß Haus Davids das Symbol des Reiches Davids, als dessen Fortsetzung und Vollendung das Reich Christi durchweg in der Schrift angesehen wird, vgl. in Bezug auf das Gipfeln des Davidischen Stammes in Christo meinen Comm. z. d. Psalmen IV, 2 S. 308 ff. Luc. 1, 32. Christus, die Wurzel und das Geschlecht Davids, vgl. 5, 5. 22, 16, hat als solcher die Schlüssel Davids. Das Haus oder Reich Davids ist der Sache nach identisch mit dem Reiche Gottes. Denn David ist von Gott für alle Zeiten zum Könige über sein ganzes Volk eingesetzt, und es ist seit 2 Sam. 7 unmöglich Gott wahrhaft zu dienen ohne zugleich David zu dienen. So ist also der Schlüssel Davids zugleich der Schlüssel des Himmelreiches in Matth. 16, 19. — Es findet ein unläugbarer Zusammenhang statt mit C. 1, 18, wo Christus als derjenige bezeichnet wird, der die Schlüssel des Todes und der Hölle hat, und es muß als ein Prüfstein für die Richtigkeit der Erklärung unserer Stelle betrachtet werden, ob sie diesen Zusammenhang nachzuweisen vermag. Denn die Prädicate Christi im Eingange der Briefe sind in der Regel aus der Beschreibung in C. 1 entlehnt; eine Beziehung auf jene Stelle muß hier um so mehr angenommen werden, da sie den Schluß der Beschreibung Christi bildet, und auch hier mit diesem Prädicate die Berührung mit der Beschreibung ein Ende nimmt; endlich, wie u. St. so ruht auch schon jene auf Jes. 22, 22. Nach unserer Auffassung nun tritt der verlangte Zusammenhang sogleich hervor. Der Schlüssel Davids correspondirt dem Schlüssel des Todes und der Hölle. Wem er aufschließt mit dem Schlüssel Davids, vor dem verschließt er den Tod und die Hölle; denn wer im Hause Davids, im Reiche Gottes ist, der ist vor Tod und Hölle geborgen; wem er verschließt mit dem Schlüssel Davids, für den öffnet er den Tod und die Hölle. — Nach Ben-

gel soll das Aufthun die Förderung der Werke bezeichnen, das Verschließen die Beseitigung alles Widrigen. Allein es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß das Aufthun sich auf die Aufnahme der Personen bezieht, das Verschließen auf die Ausschließung derselben. Denn in C. 1, 18 schließen und öffnen die Schlüssel für Personen und ebenso auch in Matth. 16, 19, wo der Inhaber der Schlüssel die Sünden behält und vergibt, und also über die Mitgliedschaft des Reiches Gottes verfügt, vgl. Joh. 20, 23. Auch Eljakim in Jes. 22, 22 erhält den Schlüssel des Hauses Davids, damit er bestimme, wer in dasselbe zuzulassen und wer von ihm auszuschließen sey.

V. 8. Ich weiß deine Werke. Siehe ich habe vor dir gegeben eine offene Thür und Niemand kann sie zuschließen; denn du hast eine kleine Kraft, und hast mein Wort behalten, und hast meinen Namen nicht verläugnet. Wir haben auch hier eine Dreizahl der Lobsprüche: die Werke, und, bei kleiner Kraft das Bewahren des Wortes Christi, und das Nichtverläugnen seines Namens. Die Specialisirung der Werke wird aber verflochten mit einem vorausgeschickten Satze, der die Verbindung vermittelt mit den Prädicaten, welche Christo in V. 7 beigelegt worden. Man darf diesen Satz nicht in Klammern eingränzen, obgleich der Sache nach allerdings in den Worten: du hast u. s. w. die Werke näher bezeichnet werden. Steht es fest, daß das Eröffnen und Verschließen in V. 7 sich auf die persönliche Mitgliedschaft an dem Reiche Gottes bezieht, so auch daß die geöffnete Thür, die Niemand verschließen kann, den Philadelphiern selbst zum Eingange in das Reich Gottes dient, daß ihnen zum Troste Angesichts der Juden, die ihnen jeden Antheil an dem Reiche Gottes absprachen, gesagt wird, der Herr selbst habe sie in sein Reich aufgenommen, und kein Jude werde sie daraus ausschließen können. Gewöhnlich versteht man

unter der geöffneten Thür „einen Spielraum zur Verkündigung des Evangeliums oder zur Bekehrungsthätigkeit," unter Berufung auf 1 Cor. 16, 9. 2 Cor. 2, 12, wo die geöffnete Thür die Thür der Wirksamkeit ist. Allein hier wird die Thür näher bestimmt durch den Zusammenhang mit V. 7 als ein Zugang zum Hause Davids oder dem Reiche Gottes. Dann spricht gegen jene Auffassung das: ich habe gegeben, im Unterschiede von dem: ich gebe in V. 9. Ein „Spielraum der Wirksamkeit" war dem Engel zu Philadelphia bis jetzt noch nicht gegeben. Sonst würde seine Kraft nicht klein seyn. Das Präter. aber als ein prophetisches aufzufassen geht nicht an. Dagegen spricht der Fortgang vom Präteritum durch das Präsens zum Futurum, begleitet von dem dreifachen siehe. Durch die kleine Kraft werden nicht geringe Amtsgnaden bezeichnet, sondern wie 2, 9 zeigt, die schwachen Anfänge und niedrigen Umstände der Gemeinde, welche ihren durch ihren Reichthum mächtigen jüdischen Gegnern es leicht machten, ihr beizukommen.

V. 9. Siehe, ich gebe aus Satanas Schule, von denen, die da sagen sie sind Juden und sind es nicht, sondern lügen. Siehe, ich will sie machen, daß sie kommen sollen, und anbeten zu deinen Füßen, und erkennen, daß ich dich geliebet habe. Dem was Gott bereits gegeben hat und was Niemand rückgängig machen soll, tritt hier zur Seite, was er gibt, der eignen Theilnahme der Christen an dem Reiche Gottes die demüthige und verzichtende Anerkennung der Kirche Christi als der wahren und alleinigen Gemeinde des Herrn von Seiten derer, die sich hochmüthig über sie erhoben und ihr alle Theilnahme am Herrn absprachen. Aus dieser Beziehung des: ich gebe, auf das: ich habe gegeben, erhellt, daß auch hier von einer Gabe des Herrn die Rede ist: siehe ich gebe (dir, oder

der christlichen Kirche und also auch dir), welche *) aus u. s. w., daß das Geben hier nicht in dem Sinne des Machens steht, so daß das: ich werde machen, als Wiederaufnahme des: ich gebe, zu betrachten wäre. Die Modalität des Gebens wird allerdings durch das Folgende näher bestimmt. Es erhellt daraus, daß sie insofern der Kirche gegeben werden, als ihre Feindschaft in ehrfurchtsvolle Liebe verwandelt wird. Es ist wohl zu beachten, daß es nicht heißt: ich gebe die Synagoge des Satans (vgl. zu der Parallelst. 2, 9), sondern daß nur von Mitgliedern derselben die Rede ist **), denjenigen in ihr, die sich vom Herrn sehende Augen und ein hörend Ohr schenken lassen, daß sie die Leerheit ihrer Prätensionen und die Schätze des Heiles, die bei der Kirche niedergelegt sind, erkennen können. Es dient dieß zur Beschränkung desjenigen, was Paulus von der Bekehrung des „ganzen Israel" sagt, in Röm. 11, 26, zeigt, daß dadurch das Zurückbleiben eines Bodensatzes, das Fortbestehen einer Synagoge des Satans bis zum Endgericht nicht ausgeschlossen ist, wie es auch nicht anders seyn kann, wenn man nicht die menschliche Freiheit aufgeben und in die schriftwidrige Lehre von der Wiederbringung hineingerathen will. — So wie das Präsens: ich gebe, sich auf den der Gegenwart angehörigen, mit seinem Fundamente, der standhaften Treue der Gemeinde gleichzeitigen Beschluß bezieht, so das: ich werde machen, auf die der Zukunft angehörige Ausführung. Daß man den Unterschied der drei Zeiten nicht außer Acht lassen darf, erhellt schon aus dem correspondirenden dreifachen siehe. Diese zweite Hälfte des V. ruht auf Jes. 60, 14: „Und es kommen zu dir gebückt die Söhne deiner Dränger, und es wer-

*) Vgl. in Bezug auf die häufige Auslassung des welche vor dem ש im Hebr. Gesenius in dem Thes. p. 800.

**) Mark.: Quosdam, qui ita queant facere numerum, ut tamen maneat synagoga hominum impurorum reliqua.

fen sich nieder zu deinen Fußsohlen alle deine Verächter, und sie nennen dich die Stadt des Herrn, Zion des Heiligen Israels." Den Grund des demüthigen sich Niederwerfens dort und also auch hier, erkennen wir, außer aus dem: sie nennen dich u. s. w., aus C. 45, 14: „Und sie werden vor dir sich niederwerfen, zu dir flehen: nur in dir ist Gott und ist kein Gott außerdem." Sie werfen vor der Kirche sich nieder, weil sie erkennen, daß der Herr in ihrer Mitte, in ihr die alleinige Quelle des Heiles, nur im Anschlusse an sie die Seligkeit. Auf dasselbe Resultat führt auch hier das: „und erkennen, daß ich dich geliebt habe," und daß daher nur in der Gemeinschaft mit dir, die sie jetzt von dem Reiche Gottes ausgeschlossen wähnen, das Heil ist. Die Juden waren gewohnt jene Verheißungen des A. T. auf die Synagoge zu beziehen; ein gut Theil von ihnen, so viel als zur Seligkeit verordnet sind, wird erkennen, daß sie der Kirche angehören. Sie werden darauf verzichten sich huldigen zu lassen, und willig und freudig selbst die Huldigung leisten. Was aber kann uns der trotzige Hohn derjenigen anfechten, von denen wir gewiß sind, daß sie uns bald zu Füßen liegen werden. — Wir dürfen nicht klagen, daß wir in Bezug auf die Erfüllung der Verheißung von der Geschichte verlassen sind. Wie die meisten Segenssprüche Jakobs, in 1 Mos. 49, und Mose's, in 5 Mos. 33, die einzelnen Stämme durchaus nur insofern betreffen, als sie Theile des ganzen Volkes sind, so ist auch sie nur Anwendung desjenigen, was dem Ganzen der christlichen Kirche angehört auf die einzelne Gemeinde. Die Erfüllung würde vorhanden seyn, auch wenn speciell in Philadelphia keine bedeutenden Uebertritte vom Judenthume zum Christenthume stattgefunden hätten. Was dem Ganzen angehört, das kommt auch dem Theile zu. Daß die Kirche Christi die wahre Gemeinde des Herrn ist, das hat sich zu allen Zeiten dadurch bewährt, daß sie eine anziehende Gewalt über die Mitglieder der Synagoge aus-

geübt hat, während das Judenthum seit Christi Erscheinung alle Attractionskraft verlor. — Hinzuzudenken ist bei dem ganzen V.: so gewiß als ich der Heilige, der Wahrhaftige bin. Auf diesem soliden Fundamente erhebt sich die Verheißung.

V. 10. Dieweil du hast behalten das Wort meiner Geduld, will Ich auch dich behalten aus der Stunde der Versuchung, die kommen wird über der ganzen Welt Kreis, zu versuchen die da wohnen auf Erden. Bengel: „Das heißt ins Herz geredet! So kann der Herr Jesus die Seinen auszeichnen. Wenn es für die Welt am härtesten hergeht, so haben sie es am besten. Noah fuhr in seinem Kasten sanft auf dem Wasser herum, als alle Welt um ihn herum und unter ihm ersoff." Das Wort der Geduld Christi soll nach der gewöhnlichen Auffassung das Ganze der christlichen Lehre seyn. So de Wette: „Das Wort, das theils seinem Inhalte und Geiste nach, theils vermöge der Pflicht des Bekenntnisses und der Nachfolge, Standhaftigkeit wie sie mir und den Meinigen eigen ist, fordert." Allein das Gezwungene steht dieser Erklärung gleich an der Stirne geschrieben. Das Wort, das unter vielem Andern auch die Geduld verlangt, kann nicht so ohne weiteres als das Wort der Geduld bezeichnet werden. Weit einfacher ist die Beziehung auf einzelne Aussprüche Christi, welche die Geduld und Standhaftigkeit empfehlen. Sie liegt um so näher, da auch sonst in den Briefen Beziehungen vorkommen auf einzelne uns in den Evangelien enthaltene Worte Christi, was um so natürlicher ist, da Christus auch hier es ist, welcher redet. Für diese Erkl. spricht noch 1. daß die Geduld in den Reden Christi wirklich wiederholt empfohlen und stark betont wird, Luc. 21, 19. 8, 15, und besonders der Kernspruch: Wer beharret (Geduld übet) bis ans Ende, der wird selig werden, Matth. 10, 22. 24, 13. 2. Daß wie hier, so auch in jenen Grundst. die Geduld als Präservativ bezeichnet wird gegen die Theilnahme an den der

Welt drohenden Gerichten. Wer standhaft ist in der innerlichen Absonderung von der Welt, ihr nicht Concessionen macht, um nicht von ihr zu leiden, der wird auch äußerlich von ihr abgesondert, er wird nicht mit ihr leiden dürfen. Meiner Geduld, der christlichen, vgl. die Geduld Jesu Christi in C. 1 9. *) In den Stellen, auf die gezielt wird, ist von der specifisch christlichen Geduld die Rede. In Luc. 21, 19 z. B. ist die Geduld die Standhaftigkeit in Haß und Verfolgung wegen des Namens Christi. Diese soll Errettung verschaffen in den Gerichten, welche über die gottlose Welt ergehen werden. In dem Behalten oder Bewahren ist der Begriff des Errettens eingeschlossen. Daraus erklärt sich das: ich will dich behalten (dich entnehmend oder errettend) aus u. s. w. **) Das Nähere über die Bewahrung erkennen wir aus C. 7. Sie findet nach der dortigen Ausführung auf doppelte Weise statt, durch den Schutz den der Herr seinen Getreuen inmitten der Plagen auf Erden angedeihen läßt, nach dem Vorbilde der Bewahrung Israels inmitten der Plagen, welche über Aegypten ergingen, und durch die Ertheilung des herrlichen himmlischen Erbes. Von Versuchungen ist in der Schrift gewöhnlich nur in Bezug auf die Gläubigen die Rede, weil nur bei ihnen eine eigentliche Probe stattfindet, die Sache so oder so ausfallen kann, während bei der Welt, die nur ein treibendes Princip hat, das Resultat von vornherein feststeht. Doch ist der Begriff der Versuchung deshalb nicht schlechthin ohne Anwen-

---

*) Das μου hier dient zur Bestätigung der Lesart Ἰησοῦ Χριστοῦ dort, und zeigt, daß das ἐν Ἰησοῦ nur Glosse.

**) Das τηρεῖν mit ἐκ nur hier und Joh. 17, 15, wo man das ἐκ schon wegen des vorhergehenden ἐκ nicht durch vor erklären darf. Erläuternd ist Joh. 12, 27: Πάτερ, σῶσόν με ἐκ τῆς ὥρας ταύτης. Das τηρεῖν kommt im Evangelium des Johannes ebenso zugleich von der conservativen Thätigkeit der Gläubigen, und von der ihr correspondirenden conservativen Thätigkeit Gottes und Christi vor.

dung auf die Welt. Denn es ist wichtig, daß was sich von selbst versteht, offen ans Licht trete, weil so viele geneigt sind sich darüber zu täuschen, meinen es könne doch wohl ein anderes Resultat zu Tage kommen als das in der Natur der Sache begründete. In 5 Mos. 4, 34 werden die Aegyptischen Plagen als Versuchungen bezeichnet. Ebenso in 7, 19. *) 29, 3. Das Resultat dieser Versuchung steht geschrieben in C. 9, 20. 16, 11. 21, sie thaten nicht Buße von ihren Werken, sie lästerten Gott wegen der Plage u. s. w. Während bei den Gläubigen durch die Prüfung die Tugenden des Glaubens und der Liebe offenbar werden, treten bei der Welt die Gräuel ihrer Unbußfertigkeit und Verstocktheit ans Licht, und der ganze Abgrund ihres Verderbens wird bloß und aufgedeckt. Die „ganze Welt" und die „Bewohner der Erde" sind nicht an sich die Nichtchristen, sondern nur in diesem Zusammenhange, indem die Christen eben von der Versuchung ausgenommen werden. Denn wir haben hier nicht eine besondere Verheißung für Philadelphia, sondern, wie Cap. 7 zeigt, ebenso wie in V. 9, nur eine individuelle Application desjenigen, was von dem Ganzen der christlichen Kirche gilt, dadurch hervorgerufen, daß die Gemeinde zu Philadelphia besonders schwer um Christi willen zu leiden hatte und besonders des Trostes bedurfte. Christus stellt den Seinigen die Alternative, entweder von der Welt zu leiden, oder mit der Welt. Wer sich dem Ersteren entziehen will, den trifft das Letztere gewiß. Wer das Erstere willig und freudig auf sich nimmt, der ist vor dem Letzteren geborgen. Den Kern und Mittelpunkt der ganzen Welt bildete damals das Römische Reich, an das schon deshalb vorzugsweise (obgleich in keiner Weise ausschließlich) zu denken, weil von ihm zunächst die Versündigung ausging, welche durch die

*) Michaelis: Deus enim experiri voluit plagis suis, vellentne persistere in impietate necne.

Versuchung heimgesucht werden sollte, dann auch weil dort damals der Hauptsitz der christlichen Kirche war, welche aus der Versuchung errettet werden soll. — Ganz verfehlt denken mehrere Ausll. bei der Versuchung an eine Christenverfolgung.

V. 11. Siehe ich komme bald. Halte was du hast, daß Niemand deine Krone nehme. Bengel: „Diesem Vorsteher war eine Krone in dem Himmel bereitet und aufgehoben, daß es hieß: diese Krone gehört für N., den Engel der Gemeinde in Philadelphia, und wenn er so fortfährt, so soll sie ihm Niemand nehmen. Was Gott uns anvertraut hat, dafür sollen wir Sorge tragen, so können wir ihn für das, was wir bei ihm stehen haben, sorgen lassen. Wer etwas hat, der denke an dieß Wort: halte was du hast." Der Herr kommt zunächst in den Gerichten über die Welt, welche in V. 10 im Grundriß angekündigt werden (durch den Zusammenhang mit V. 10 erhält das: ich komme bald, seine nähere Bestimmung), und ausführlicher in dem Gesichte von den sieben Siegeln, vgl. C. 6, 2. Das: ich komme bald, gilt für alle Zeiten. Wo die Sünde da ist und der Haß gegen die Kirche des Herrn, da ist auch der Herr nahe. Zu dem: halte was du hast, vgl. 2, 25: „Haltet was ihr habt, bis daß ich komme." Die Krone ist die Krone des Lebens in C. 2, 10, die ewige Seligkeit, welche die Erwählten im Glauben schon besitzen und welche Gott ihnen treulich aufbewahrt, um sie ihnen seiner Zeit auszuantworten. Diese Krone wird ihnen nicht bei der Zukunft des Herrn zugetheilt, von der hier die Rede, aber sie kann vor dieser Zukunft in jedem Augenblicke verloren gehen. Juden und Heiden können sie rauben, wenn man nicht auf seiner Hut ist. O wer wollte sich aber vor diesen fürchten und ihnen zu Liebe seinen Glauben verläugnen, da er weiß, wie bald ihr Tag kommen wird! Je schwerer sie es uns machen, desto näher ist derselbe, und desto thörichter ist es, ihnen nachzugeben, um erst mit ihnen gerichtet zu werden und dann seine Krone zu ver-

lieren. Die Erwähnung der Krone leitet übrigens herüber zu der Schlußverheißung.

V. 12. Wer überwindet, den will ich machen zum Pfeiler in dem Tempel meines Gottes; und soll nicht mehr hinausgehen. Und will auf ihn schreiben den Namen meines Gottes, und den Namen des neuen Jerusalems, der Stadt meines Gottes, die vom Himmel herniederkommt von meinem Gott, und meinen Namen den neuen. Ueber den Tempel als bildliche Bezeichnung der Kirche vgl. zu C. 11, 1. Hier kann der Tempel nur die triumphirende Kirche seyn. Denn die Schlußverheißungen an die Gemeinden beziehen sich überall auf das jenseitige Daseyn, und hier ist in der zweiten Verheißung von dem neuen Jerusalem die Rede, im Gegensatze gegen das alte Jerusalem, die streitende Kirche. Daß nicht allein an die Wiedergeburt, Matth. 19, 28, zu denken ist, an die Kirche auf der verherrlichten Erde, daß vielmehr die himmlische Seligkeit mit befaßt wird, zeigt C. 7, 15. Man könnte sogar nach C. 21, 22 mit Bengel an diese allein denken. Doch einfacher wird man sagen, daß dort von einem gewöhnlichen materiellen Tempel die Rede ist und nur dieser dem neuen Jerusalem abgesprochen wird. Denn der Tempel wird hier offenbar als ewig dauernd aufgefaßt, und muß somit die triumphirende Kirche in den beiden Stadien ihrer Existenz bezeichnen, die überhaupt in der Apocalypse als ein innig verbundenes Ganzes sich darstellen. Daß bei dem Pfeiler nur eins ins Auge gefaßt wird, das unwandelbare Feststehen, wird durch den alles Rathen ausschließenden erklärenden Zusatz: und soll nicht mehr hinausgehen, ausdrücklich gesagt. Die mehr in das Bild hineinlegen, haben auch nicht bedacht, daß hier nicht von einzelnen besonders ausgezeichneten Christen, sondern von den Christen überhaupt die Rede ist — denn Sieger seyn und Christ seyn ist dasselbe; daß auch in der zwei-

ten Verheißung die simple Theilnahme an dem Reiche der Herrlichkeit zugesagt wird; daß die Schlußverheißungen überhaupt nur das allen Christen Gemeinsame, die ewige Seligkeit, betreffen. Dem sachlichen Gehalte nach stimmt unsere Verheißung überein mit Joh. 8, 35: „Der Knecht bleibt nicht ewig in dem Hause (dem geistlichen Hause, der Kirche), der Sohn bleibt ewig." Das: meines Gottes, kommt in dem V. viermal vor, ohne Zweifel absichtlich. Vielleicht nach der Buchstabenzahl des Namens Jehovah, der jetzt nach seiner ganzen Tiefe an den Erwählten offenbar werden soll. Auf ihn, auf den Sieger, nicht etwa auf den Pfeiler. Denn von dem letzteren ist schon in dem unmittelbar Vorhergehenden nicht mehr die Rede, das nicht Herausgehen paßt nur zu dem Sieger, nicht zu dem Pfeiler; und in C. 14, 1 haben die Erwählten den Namen Christi und den Namen des Vaters an den Stirnen geschrieben. Daß die Erwählten mit dem Namen des Vaters bezeichnet sind, weist darauf hin, daß der höchste Gott über ihnen, als seinem theuren Eigenthum wohnen wird, C. 7, 15; daß sie den Namen des neuen Jerusalems an sich haben (vgl. zu C. 21, 2), characterisirt sie als dessen Bürger; daß der neue Name Christi auf sie geschrieben wird; welcher nach C. 19, 16 also lautet: „der König der Könige und der Herr der Herren," weist darauf hin, daß sie in die Gemeinschaft des neuen Zustandes aufgenommen werden sollen, der durch den neuen Namen bezeichnet, daß sie mit ihm „regieren werden in Ewigkeit," 22, 5.

V. 13. Wer ein Ohr hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt.

Das Sendſchreiben an den Engel der Gemeinde in Laodicäa, C. 3, 14—22.

Der Engel der Gemeinde zu Laodicäa und dieſe ſelbſt, für die Paulus einen „großen Kampf" gehabt hatte, Col. 2, 1. 4, 15 ff. iſt lau geworden, arm, blind und bloß. „Er war in ſeiner Einbildung der vornehmſte, aber an und für ſich ſelbſt war er der heilloſeſte." An die Stelle der Einbildung trete bei ihm die Buße! So wird er hier in der innigen Gemeinſchaft mit Chriſto Leben und volles Genüge finden, und dereinſt theilnehmen an der Herrlichkeit, welche der treuen Bekenner wartet. Möge er ein hörend Ohr haben für „die großen Heimlichkeiten, die nur Gottes Geiſt kann deuten," und im Hinblicke auf ſie zur Buße ſich leiten laſſen!

V. 14. Und dem Engel der Gemeinde zu Laodicäa ſchreibe: Das ſagt Amen, der treue und wahrhaftige Zeuge, der Anfang der Creatur Gottes. Das Hebr. Amen ſteht überall als Adverb., auch in Jeſ. 65, 16, wo der Gott des Wahrlich der Gott iſt, deſſen Reden und Thaten überall das Wahrlich aufgeprägt iſt. So ſteht es auch hier. Der Wahrlich iſt der, der bei allem was er ſagt, in Aufdeckung der verborgenen Tiefen des Herzens, in Drohung und in Verheißung, ſtets mit vollem Rechte das Wahrlich hinzufügen kann, während allem, was ein kurzſichtiger Menſch ſpricht, überall ein Fragezeichen zur Seite geht, und zwar um ſo mehr, je zuverſichtlicher er redet. Es ſteht dieſe Benennung im Zuſammenhange mit dem häufigen Wahrlich in den Reden des Herrn, das in dem Evangelium des Johannes öfter vorkommt als in den übrigen und allein in dieſem Evangelium mehrfach ſogar verdoppelt wird. *)

---

*) Lampe zu Joh. 1, 52 (vgl. 3, 11) wirft die Frage auf, qui factum sit, ut reliqui Evangelistae constanter Jesum introducant semel tantum

Denn dieß weist ebenso wie das Prädicat hier hin auf die ihm, als dem Wahrhaftigen, vgl. zu 3, 7, einwohnende Wahrheitsfülle. — Als der treue Zeuge war Christus schon in dem Eingange, in C. 1, 5 bezeichnet worden. Dort nach dem Zusammenhange zum Troste derer, die im Angesichte der allmächtig scheinenden Welt verzweifelten; diese werden auf die Zuverlässigkeit seiner Verheißungen hingewiesen. Hier wird nach dem Folgenden vorwiegend an die Zuverlässigkeit seines bestrafenden und drohenden Zeugnisses zu denken seyn: meinet nicht, daß ihr es mit einem kurzsichtigen und leicht zu täuschenden Menschen zu thun habt, der euren geistlichen Zustand falsch beurtheilt und von eingebildeten Gefahren träumt, im Angesichte des treuen und wahrhaftigen Zeugen thut Buße, damit ihr dem zukünftigen Zorn entrinnt. Doch ist nicht allein an die Bestrafung und Drohung zu denken. Auch für die Verheißung in V. 20 und 21 bilden die Prädicate Christi die Grundlage. Dem verwerfenden Urtheil des treuen und wahrhaftigen Zeugen darf Niemand widersprechen, so tief es auch verwunden mag, seine Drohung darf Niemand gering achten, seiner Verheißung müssen alle trauen. — Wenn es von Gott und von Christo heißt, er sey der Anfang, vgl. zu C. 1, 8, so ist der lebendige Anfang gemeint, derjenige, in dem der Anfang wurzelt, der Urquell des Daseyns, ebenso wie Gott und Christus das Ende genannt wird, als der, welcher das Ende beherrscht oder in dem das Ende wurzelt. Dasselbe nun was der Anfang allein, ist der Anfang der Creatur Gottes. Denn im Verhältniß zu den Creaturen wird Gott und Christus der Anfang genannt. Als der Anfang der Creatur Gottes, als der in dem wir Alle leben und weben und sind, ist Christus allwissend in Erkenntniß der Werke („es ist keine Creatur vor ihm unsicht-

---

vocem Amen pronuntiantem, Joannes vero aeque constanter commemoret, quod eam ingeminaverit.

bar; es ist alles bloß und entdecket vor seinen Augen," Hebr. 4, 13), allmächtig in Bestrafung und Belohnung derselben. — Eben daß auch Gott der Anfang genannt wird, zeigt das Unzulässige der Arianischen Auslegung, nach der Christus hier der Anfang der Creatur genannt werden soll als das erste Geschöpf. Es wäre zudem gar seltsam, wenn Derjenige, der überall darauf ausgeht, die vollkommenste Wesenseinheit des Vaters und des Sohnes ans Licht zu stellen, hier mit einem Male eine ungeheure Kluft zwischen beiden befestigte. Grade hier, wo es darauf ankam, Christum so hoch als möglich zu stellen, durch die Hinweisung auf seine Allwissenheit und Allmacht der folgenden Rede ihre Einwirkung zu sichern. Dann entscheidet gegen die Arianische Erklärung noch die Grundst. Col. 1, 15. 18, vgl. zu C. 1, 5. Daß dort von Christo als dem Urheber der Schöpfung, nicht als dem ersten Geschöpfe geredet wird, hat zuletzt Huther erwiesen. Als Urheber der Schöpfung erscheint Christus auch sonst in unserem Buche, vgl. zu 5, 13. — Vielleicht findet in diesem Prädicate Christi: die Arche der Ktisis Gottes eine Anspielung statt auf den Namen des Archippus, der in Col. 4, 17 (vgl. Philem. V. 2) als der einflußreichste Vorsteher zu Laodicäa erscheint: „Und saget dem Archippus: Siehe auf das Amt, das du empfangen hast in dem Herrn, daß du dasselbige ausrichtest," *) und der in den apostolischen Constitutionen VIII, 46 als der erste Bischof der Laodicener genannt wird, von den Aposteln selbst ordinirt. Die Ermahnung, die Paulus ihm zukommen läßt, klingt schon etwas verdächtig.

*) Ob Archippus zu Colossä oder zu Laodicäa war, läßt sich aus dieser Stelle freilich nicht mit vollkommener Sicherheit abnehmen. Für das letztere aber spricht das: saget, was vorauszusetzen scheint, daß Archippus nicht zu den Personen gehört, an welche der Brief zunächst gerichtet war. Aus Philem. V. 2 vgl. mit Col. 4, 9 könnte man nur dann schließen, daß Archippus zu Colossä wohnte, wenn nicht zwischen den Gemeinden beider Städte eine innige Verbindung bestanden hätte.

V. 15. Ich weiß deine Werke, daß du weder kalt noch warm bist. Ach daß du kalt oder warm wärest! Die Kälte ist die der Selbstsucht, die Wärme die der durch das Feuer des heiligen Geistes, vgl. Luc. 12, 49. Apostelgesch. 2, 2—4 entzündeten Liebe, Röm. 5, 5, schon im Hohenliede die Flamme des Herrn genannt, C. 8, 6: „Ihre Glut ist feurig und eine Flamme des Herrn, daß auch viel Wasser nicht mögen die Liebe auslöschen noch die Ströme sie ersäufen.“ Es muß auffallen, daß die Kälte hier höher gestellt wird als das Mittlere zwischen ihr und der Wärme, die Lauheit. Nach der gewöhnlichen Dreitheilung des Lobes und des Tadels erscheint auch das nicht kalt seyn als ein Vorwurf. Und was noch mehr ist, es wird gradezu der Wunsch ausgesprochen, daß der Engel zu Laodicäa kalt oder warm seyn möge. Mit den gewöhnlichen Bemerkungen: „so wärest du leichter zurecht zu bringen,“ oder das „möchtest du“ sey nicht allzustreng zu nehmen u. s. w., reicht man offenbar nicht aus. Man behält immer eine bedenkliche Einseitigkeit übrig. Aus dem Kalten, außer der Gemeinschaft mit Christo, kann ja, wenn er sich überhaupt zu Christo wendet, auch ein Lauer werden. Die Lauen unter der Gemeinde des A. B. waren die Pharisäer. Der Herr aber würde nie den Wunsch ausgesprochen haben, daß die Pharisäer Sadduzäer werden möchten. Es gibt nur eine Lösung der Schwierigkeit. Der Herr redet hier nur von der Beschaffenheit solcher, die zu ihm in Beziehung stehen. In Bezug auf die übrigen gilt 1 Cor. 5, 12. Da nun kann nur an ein solches Kaltseyn gedacht werden, welches mit dem schmerzlichen Bewußtseyn verbunden ist, daß man kalt ist, mit dem herzlichen Verlangen warm zu werden. Dem: selig sind die arm am Geiste sind, geht das: selig sind, die kalt am Geiste sind, in ihrem eignen Bewußtseyn, zur Seite. Man muß um warm zu werden, erst kalt gewesen seyn, und auch wenn man warm geworden ist, verliert das Kaltseyn noch

seine Bedeutung nicht, jeder Fortschritt ist durch das Kaltseyn bedingt und richtet sich genau nach dem Maaße desselben. Aehnlich wie hier das Kaltseyn kommt in Joh. 9, 41 das Blindseyn vor: Wäret ihr blind (s. v. a. fühltet ihr euch blind), so hättet ihr keine Sünde; nun ihr aber sprechet: wir sind sehend, bleibet eure Sünde. Hienach ist das Kaltseyn dem Lauseyn absolut vorzuziehen. Das letztere ist auch nicht als Uebergangszustand zu dulden. Es liegt nicht wie das Kaltseyn auf dem Wege der gesunden Entwickelung, sondern es ist Entartung, Krankheit, in vielen Fällen eine Krankheit zum Tode. Wo sie geheilt wird, da findet nie ein directer Uebergang zur Wärme statt, sondern die nächste Stufe ist immer die Kälte. Ach, daß du kalt wärest, das spricht der Herr auch zu unserer Laodicäischen Zeit. Wäre es erst dahin gekommen, so würde sich die Wärme von selbst finden.

V. 16. Weil du aber lau bist und weder kalt noch warm, werde ich dich ausspeien aus meinem Munde. „Laues Wasser reizet zum Speien." Es ist nichts gewöhnlicher als daß Lauheit Anderen von solchen vorgeworfen wird, die in Wahrheit selbst lau sind. Wie vielen Orthodoxen des 17ten Jahrhunderts erging es so! Es kommt aber auch bei ängstlichen Gemüthern nicht selten vor, daß sie sich für lau halten ohne es zu seyn. „Die lebhafte Hitze — bemerkt Bengel — muß man nicht eben allemal nach dem eignen Gefühle schätzen. Einer, der natürlich gesund ist, kann eine lebhafte Wärme oder Hitze im Leibe haben, und er selbst kann dessen unwissend seyn, da ein Anderer, der ihn bei der Hand fasset, es doch spüret. Also im geistlichen Seelenzustand kann einer, der der geistlichen Brünstigkeit gewohnt ist, ohne große Empfindung seyn, die einem Anfänger etwas Neues und Merkliches ist. Es kommt auf die gründliche Seelenverfassung selbst an, bei einem ernstlichen Eifer zu Gott, da auch dieses Feuer nimmer saget: es ist genug."

V. 17. Weil du sprichst: ich bin reich und habe

mich bereichert und darf nichts; und weißest nicht, daß du bist der Elende und Jämmerliche, arm, blind und bloß. Der Vorwurf der Lauheit wird hier begründet. Man darf nicht unseren V. als Vordersatz nehmen, V. 18 als Nachsatz: weil u. s. w., so rathe ich Dir. Denn ein so langer Satz paßt nicht zu der Erregtheit, wie sie der Rede hier eigenthümlich ist. Und diese Art von periodischer Diction ist überhaupt dem hebräischartigen Style der Apocalypse weniger angemessen. Es wird hier eine Bestimmung der Lauheit gegeben, die für demüthige und angefochtene Seelen sehr tröstlich ist. Das strenge Urtheil des Herrn über die Lauheit trifft nicht die Mängel und Schwachheiten an sich, mit denen der Herr unendliches Erbarmen hat, es trifft sie nur in Verbindnng mit der hochmüthigen Einbildung, der Sattheit, dem Mangel an schmerzlicher Erkenntniß der Sünde, an herzlichem Verlangen der Vergebung und Heiligung. — Der offenbare Gegensatz des eingebildeten Reichthums und der wirklichen Armuth erfordert, daß auch der Reichthum auf demselben Gebiete liegt, auf dem die Armuth, daß der geistliche Reichthum gemeint ist, vgl. 1 Cor. 1, 5. 4, 8. 2 Cor. 8, 9. Die Vergleichung der Grundst. Hos. 12, 9: „Ephraim spricht: ich bin reich geworden und habe Vermögen gefunden," zeigt, daß das: ich habe mich bereichert, von dem: ich bin reich, nicht sachlich verschieden ist. Durch die mehrfache Bezeichnung wird nur der Begriff des großen Reichthums ausgedrückt. Es kann seyn, daß die Laodicener gar niedrige Vorstellungen hatten von der Bestimmung des Christen und daher die armseligsten Dürftigkeiten für glänzende Reichthümer hielten. Es kann aber auch seyn (und dieß ist nach dem damaligen Stadium der christlichen Kirche viel wahrscheinlicher), daß sie gar stattliche Scheintugenden aufzuweisen hatten. Was man alles haben und thun und doch lau seyn kann, zeigt das Beispiel der Pharisäer, in deren: ich danke dir Gott u. s. w.

die Laodicener einstimmten und auch zugleich mit ihnen das göttliche Urtheil vernahmen: „Ihr seyd es, die ihr euch selbst rechtfertigt vor den Menschen, Gott aber kennt eure Herzen," und 1 Cor. 13, 1 ff.. — Den drei eingebildeten Vorzügen stehen die drei wirklichen Mängel entgegen. Vorher aber wird das ganze Wesen der Laodicener in dem: der Elende und der Jämmerliche, par excellence, zusammengefaßt. Der Vorwurf der Blindheit, vgl. Matth. 15, 14. 23, 26, zeigt, daß die Laodicener sich namentlich auch auf ihre Erkenntniß etwas zu Gute thaten. Indem sie sich aber unterfingen, die Tiefen der Gottheit zu erforschen und von Schätzen der Erkenntniß träumten, wie denn aus dem Briefe an die Colosser erhellt, daß schon früh in jenen Gegenden unter den Christen eine Richtung auf tiefere Erkenntniß stattfand, konnten sie nicht einmal sehen, was unmittelbar vor Augen lag, kannten sie nicht einmal sich selbst, hielten sich für überreich, da sie doch bettelarm waren.

V. 18. Ich rathe dir, daß du Gold von mir kaufest, das mit Feuer durchläutert ist, daß du reich werdest; und weiße Kleider, daß du dich anthust, und nicht offenbaret werde die Schande deiner Blöße; und Augensalbe, zu salben deine Augen, daß du sehen mögest Das Kaufen ist aus Jes. 55, 1. Der Kaufpreis ist das Aufgeben der Einbildung eigner Vortrefflichkeit, des schon erreichten Zieles, die nicht zur Erkenntniß der Kälte und also auch nicht zum Besitze der Wärme gelangen läßt, das herzliche Verlangen, das eifrige Mühen, das Kämpfen und Ringen, in dem Bewußtseyn: mit unserer Kraft ist nichts gethan. Das Gold, das mit Feuer durchläutert ist, bedeutet den bewährten Glauben. Dieser wird auch in 1 Petr. 1, 7 mit dem Golde verglichen, welches durch's Feuer geläutert worden. In der bestimmten Hindeutung auf diese Stelle (vgl. auch Jac. 1, 3, wo ebenfalls der Glaube als Object der Prüfung und Läuterung erscheint) liegt die Erklä-

rung. Man darf nicht an den Reichthum denken, der in dem Verdienste des Erlösers liegt, überhaupt an kein objectives Heilsgut, denn daß von einer subjectiven Eigenschaft die Rede ist, zeigt das: im Feuer geläutert. In den Glauben setzten auch die Laodicener den Haupttheil ihres eingebildeten Reichthums. Aber ihr Glaube war kein solcher, der durch die Prüfung hindurchgegangen. Es war mehr ein Denkglaube, als ein Herzensglaube. Die weißen Kleider sind die christlichen Tugenden, die nur in der Gemeinschaft mit Christo erworben werden, vgl. zu 3, 4. Das dritte ist die wahre geistliche Erkenntniß, im Gegensatze gegen ein oberflächliches Scheinwissen. Die Augensalbe ist die erleuchtende Wirkung des heiligen Geistes.

V. 19. Welche ich lieb habe, die strafe und züchtige ich, so sey nun eifrig und thue Buße. „Hiemit wird die durchdringende Schärfe der vorigen Rede, aber nicht zu bald, sondern nachdem sie die nöthige Wirkung gethan, gemildert." Bengel. Den Contrast des sonst und jetzt zeigt die Bemerkung von de Wette: „Der Tadel und die Drohung sind nicht so schlimm gemeint, dieß zeigt die liebevolle gemüthliche Ermahnung," während die älteren Ausll. einmüthig auf die hier sich kundgebende Größe der Langmuth und Sünderliebe Gottes und Christi hinweisen, welche, wie sie einst in den Tagen Noahs wartete, 1 Petr. 3, 20, so auch unter dem N. T. sich kräftig erweise, so lange noch irgend ein Anknüpfungspunkt, eine bessere Regung vorhanden ist; zugleich darauf, daß grade die Liebe ein strenges Gericht für diejenigen in Aussicht stellt, welche sich durch die aus ihr fließende Züchtigung nicht zur Buße leiten lassen. Das freilich erhellt aus dem: die ich liebe, daß Laodicäa noch nicht auf der untersten Stufe angelangt war. *) Aber das wird ja auch

*) Vitringa: Erat igitur ecclesia illa certo adhuc respectu a domino amata. Cupiebat illam servare ut amatam, non perdere ut reprobatam. —

durch die Thatsache vorausgesetzt, daß ihr Leuchter noch nicht von seiner Stelle gerückt war. — Angespielt wird auf Sprüchw. 3, 11. 12: „Mein Kind, verwirf nicht die Zucht des Herrn, und sey nicht ungeduldig über seiner Strafe. V. 12. Denn welchen der Herr lieb hat, den strafet er, und wie ein Vater den Sohn, an dem er Wohlgefallen hat.“ Dieselbe St. wird auch in Hebr. 12, 5. 6. angeführt. Für zufällig darf man die Berührung mit ihr um so weniger halten, da im gleich Folgenden auch eine Beziehung auf die Salomonischen Schriften stattfindet. — Das: sey eifrig und thue Buße, steht nicht etwa in umgekehrter Ordnung. Denn die Buße ist nicht die bloße „Einsicht in die Armuth und Blöße,“ sondern die Sinnesänderung, der Uebergang von der Lauheit durch die Kälte zum feurigen Liebeseifer. Das hinzugesetzte: und thue Buße, weist darauf hin, daß Laodicäa zum Eifer nur auf dem Wege einer gänzlichen Sinnesänderung gelangen konnte.

V. 20. Siehe ich stehe vor der Thür und klopfe an: So Jemand meine Stimme hören wird und die Thür aufthun, zu dem werde ich eingehen, und das Abendmahl mit ihm halten und er mit mir. Der erste Theil des V. spielt an auf Hohesl. 5, 2: „Ich schlafe aber mein Herz wachet. Da ist die Stimme meines Freundes, der anklopfet: Thue mir auf liebe Freundin, meine Schwester, meine Taube, meine Fromme.“ Die Berührung liegt nicht bloß in den einzelnen Worten. Der geistliche Zustand der Angeredeten ist dort und hier derselbe. Die Braut ist in dem Zustande zwischen Schlafen und Wachen, incertum vigilans, vgl. 3, 2, entsprechend der Lauheit hier; sie kann ihre schlaftrunkene Trägheit anfangs nicht überwinden und zögert den Bräutigam einzulassen.

---

imo id ipsum, quod tepidam eam dicat et frigere neget, satis arguit, Laodicenam a domino hactenus pro vera ecclesia agnosci.

Die leise Hindeutung auf den Anfang ruft auch alles Folgende vor die bebende Seele, wie die Reue sie ergreift und sie dem Bräutigam öffnen will, er aber nun weggegangen ist: „Ich suchte ihn aber ich fand ihn nicht; ich rief aber er antwortete nicht," wie sie ihm nacheilt und von den Wächtern wundgeschlagen wird. Der Schmerz der Seele, die den Herrn von sich gestoßen, kann nicht ergreifender geschildert werden, als es dort geschieht. — Auf das Hohelied weist wie der erste, so auch der zweite Theil des Verses zurück, in dem von dem Abendmahle geredet wird, das der Herr mit der Seele halten wird und diese mit ihm. Unmittelbar vor der eben besprochenen St. in C. 4, 17 spricht die Braut zum Bräutigam: „Mein Freund komme in seinen Garten und esse seiner edlen Früchte," und der Bräutigam antwortet in C. 5, 1: „Ich komme meine Schwester, liebe Braut, in meinen Garten, ich breche meine Myrrhen sammt meinen Würzen, ich esse meinen Seim sammt meinem Honig, ich trinke meinen Wein sammt meiner Milch." Das ist die Grundlage des: ich werde das Abendmahl mit ihm halten. In Hohesl. 2, 3 sagt die Braut: „Wie ein Apfelbaum unter den wilden Bäumen, so ist mein Freund unter den Söhnen. Ich sitze unter seinem Schatten, deß ich begehre, und seine Frucht ist meiner Kehle süß." Das ist die Grundlage des: und er mit mir. Worin das Mahl *besteht*, das die Braut dem Bräutigam bereitet und er wiederum der Braut, das erhellt aus dem Ephiphonem des heiligen Sängers, womit das ganze Stück beschlossen wird, wozu C. 4, 17 gehört, und worauf dann in C. 5, 2 der neue Anfang folgt, da wir Sulamith in einer anderen nicht so erfreulichen Situation erblicken: „Esset, ihr Lieben, und trinket und werdet trunken vor *Liebe*." Die *Liebe* ist es, zu deren Genuß die Braut den Bräutigam einladet, und deren sie von ihm genießt. Den sachlichen Gehalt des: ich werde das Abendmahl mit ihm halten und er mit mir, haben wir also in Joh. 14, 21: „Wer

mich liebet, der wird von meinem Vater geliebet werden, und Ich werde ihn lieben und mich ihm offenbaren." Diese St. und die V. 23: „Wer mich liebet, der wird mein Wort bewahren, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen, und Wohnung bei ihm machen" stehen mit der unsrigen in der innigsten Berührung und zwar in einer solchen, die an Nachahmung nicht denken läßt. Auch sie in ihrer zarten Innigkeit, in ihrem süßen Liebestone weisen auf das Hohelied zurück. — Abneigung gegen das Hohelied hat es aber hier sogar läugnen wollen, daß eine Beziehung auf dasselbe stattfinde. Man wendet ein, auf das Hohelied finden sich im ganzen N. T. sonst keine Beziehungen. Dagegen genügt aber schon allein die Verweisung auf Joh. 7, 38: „Wer an mich glaubet, wie die Schrift saget, von deß Leibe werden Ströme lebendigen Wassers fließen." Hingewiesen wird hier auf Hohesl. 4, 15, wo die Braut „ein Gartenquell genannt wird, ein Brunnen lebendiger Wasser, und die vom Libanon fließen," vgl. V. 12, wo sie ein verschlossenes Wasser heißt, ein versiegelter Born. Der Leib, der uns zurückweist auf eine alttestamentliche verleiblichende Darstellung des Verhältnisses des Herrn zu seiner Gemeinde, wie sie nur im Hohenliede vorliegt, ist aus der mit C. 4, 15 combinirten St. C. 7, 3. Hienach ist überall, wo uns im Hohenliede die Braut entgegentritt, an die Gläubigen zu denken. Die Formel, mit der der Herr diese Stelle anführt: wie die Schrift sagt, sollte auch solchen, die noch nicht den Sinn haben für das Verständniß des Buches, das jetzt von verliebten Jünglingen zertreten wird, zurufen: ziehe deine Schuhe aus, denn hier ist heiliges Land. Auf das Hohelied ferner weist der Herr zurück, wenn er sich in Matth. 9, 15 mit dem Bräutigam vergleicht; ebenso in dem Gleichniß von dem Bräutigam und den zehn Jungfrauen in Matth. 25, 1 ff. Auf das Hohelied deutet der Täufer in Joh. 3, 29, dann Paulus in 2 Cor. 11, 2, und in

Ephes. 5, 27, vgl. mit Hohesl. 4, 7: „Du bist allerdings schön, meine Freundin, und ist kein Flecken an dir.“ In unserem Buche selbst weist auf das Hohelied die Braut in C. 22, 17. 21, 2. 9, die Hochzeit des Lammes in C. 19. Zur Bestätigung der Beziehung auf das Hohelied dient hier noch, daß die St. C. 4, 15, die der Herr in dem Evangelium des Johannes anführt, die C. 4, 17, welche hier die Grundlage des: ich werde das Abendmahl mit ihm halten, bildet, und die C. 5, 2, auf der das: siehe ich stehe vor der Thür u. s. w., ruht, unmittelbar aneinander gränzen. — Vor der Thür steht der Herr bei jedem, der unter die Zahl der Seinen gehört, und noch nicht die Sünde wider den heiligen Geist begangen hat, stand er auch bei Judas dem Verräther bis zu dem Momente, wo der Satan in ihn hineinfuhr, so daß also die Bemerkung von de Wette: „So nahe also doch stand er ihnen, und ihr Zustand muß nicht so verzweifelt gewesen seyn,“ eine ungehörige ist. Grade je verzweifelter der Zustand (wenn er nur nicht ein schlechthin verzweifelter ist), desto mehr steht der Herr an der Thür und desto lauter klopft er an. Das Anklopfen, bei dem das Rufen hinzuzudenken ist, weil dieß bei den Alten gewöhnlich mit dem Anklopfen verbunden war, wenn man nicht das Anklopfen selbst als ein symbolisches Rufen nehmen will, was vielleicht das einfachere, geschieht auf mannigfache Weise, durch das Wort Gottes, durch die Schickungen, durch die inneren Regungen des Geistes. Hier geschah es zunächst durch diesen Brief. — In der Verheißung hier ist nicht von solchem die Rede, was dem jenseitigen Daseyn angehört — dazu geht erst der folgende V. über —, sondern, wie auch die Parallelstellen des Evangeliums zeigen, von einem Verhältniß, was in dem trüben Diesseits schon bestehen kann und bei allen wahren Gläubigen besteht, als der Himmel auf Erden und die Klarheit, welche die Nacht erleuchtet.

V. 21. Wer überwindet, dem will ich geben mit

mir auf meinem Stuhle zu sitzen; wie Ich überwunden habe und bin gesessen mit meinem Vater auf seinem Stuhl. V. 22. Wer ein Ohr hat, der höre was der Geist den Gemeinen sagt. Christus wird die Seinen, wenn sie treulich ausharren in dem Kampfe wider alle Versuchungen, aufnehmen in die Gemeinschaft seiner Herrschaft, seines Triumphes über alle feindlichen Mächte, und sie werden Alles, was ihnen in dem gegenwärtigen Weltlaufe Noth und Kummer brachte, tief unter ihren Füßen liegen sehen. Vgl. zu C. 1, 9. 2, 26—28, und in Bezug auf das: wie Ich u. s. w., 5, 5. 7, 17. 22, 1. Phil. 2, 9. Hebr. 12, 2.

Die Gruppe der sieben Siegel, C. 4, 1—8, 1.

Der Seher wird in den Himmel entrückt, und erblickt dort eine heilige Versammlung, in der Alles hindeutet auf das Gericht, das zum Besten der hart bedrängten Kirche über die gottfeindliche Welt ergehen wird, C. 4. Was die ganze Scene bereits ahnen ließ, das tritt deutlicher in C. 5 hervor, wo Christo ein Buch mit sieben Siegeln zur Eröffnung übergeben wird, enthaltend die Strafen der gottfeindlichen Welt. Diese Eröffnung erfolgt und die Strafen werden nach und nach offenbar in C. 6 und in C. 8, 1. Dazwischen in C. 7 eine Episode, in welcher die Bewahrung der Gläubigen geschildert wird inmitten der Gerichte, welche über die Welt ergehen.

C. 4, 1. Darnach sahe ich, und siehe eine Thür ward aufgethan im Himmel; und die erste Stimme, die ich gehöret hatte mit mir reden als eine Posaune,

die sprach: steige her, ich will dir zeigen, was nach diesem geschehen soll. — Darnach, Bengel: „nachdem ich die sieben Briefe aus dem Munde des Herrn beschrieben.“ Das Resultat der Aufforderung durch die geöffnete Thür in den Himmel emporzusteigen, ist in V. 2, daß Johannes im Geiste ist, also ist das: steige her, s. v. a. sey im Geiste. Die Grundstelle ist Ezech. 1, 1: „Und es geschah im (in meinem, vgl. 4 Mos. 4, 23. 30) dreißigsten Jahre, im vierten Monat, am fünften Tage, da ich war unter den Gefangenen am Flusse Chebar, da wurden die Himmel geöffnet, und ich sah Gesichte Gottes.“ Parallel ist dort in V. 3: „Es erging das Wort des Herrn an Ezechiel — — und es kam dort über ihn die Hand des Herrn.“ Die Worte weisen hin auf das Elend unseres gewöhnlichen und angeborenen Zustandes, in dem der Himmel für uns keine Thür hat. Seit Jesu die Himmel geöffnet wurden, vgl. Matth. 3, 16 und besonders Joh. 1, 52, ist auch seinen Dienern die Fähigkeit gegeben in den Himmel emporzusteigen, und dort die Geheimnisse Gottes zu vernehmen. Die Worte setzen voraus, daß zwischen dieser Vision und der vorigen ein Zwischenraum stattfand, während dessen Johannes nicht im Himmel oder im Geiste war. Denn noch in dem letzten V. der apocalyptischen Briefe redet durch ihn der Geist zu den Gemeinden, ist er also im Geiste, vgl. 1, 10, oder im Himmel. Daß Johannes hier, ehe er die Offenbarung der Zukunft erhält, eine Thür im Himmel geöffnet sieht, daraus schließt Vitringa mit Recht, „daß Niemand leichtlich eindringen könne in das Verständniß dieser geheimen Räthsel, außer denjenigen, die los von irdischen Sorgen und fleischlichen Begierden ihr Gemüth gleichsam vom Körper lösen und sich gänzlich auf das Himmlische verlegen.“ Und Bengel bemerkt: „Es steht nicht in unserer Macht und Willkühr mit göttlichen Dingen zu handthieren, wie wir wollen: die Maße, die Weise und die Zeit, sammt der Sache selbst, ist ganz in der Gewalt des Herrn Jesu.

Was vor dem Menschen verschlossen ist, das kann der Mensch für sich nicht eigenmächtig aufmachen: aber wo wir etwas offen finden, da sollen wir uns unserer Augen bedienen. — Für sich selbst hochsteigen wollen, ist des sogenannten Lucifers Arbeit, aber wenn man einen Ruf und Zug hat, wie hier Johannes durch das steig herauf, alsdann geht es an. — Ach laß auch nur die Verwunderung in einem vorläufigen Blick soviel bei uns vermögen, daß wir uns losreißen von dem was irdisch ist und uns gefangen hält, und uns hingegen aufschwingen himmelwärts, dasjenige wahrzunehmen, was du den Deinigen zeigst, und dadurch wahrhaftig gebessert und erbaut werden. Amen." Die Worte: die erste Stimme, die ich gehört hatte mit mir reden als eine Posaune, weisen zurück auf C. 1, 10: „Ich war im Geiste an des Herrn Tage und hörte hinter mir eine große Stimme als einer Posaune." Die Stimme gehört dort und also auch hier Christo an, der allein über das Irdische zu erheben, in den Himmel einzuführen, und speciell in einem solchen gehobenen Zustande des Gemüthes die Zukunft zu enthüllen vermag. Bossuet: „Man bemerke, daß es immer Jesus Christus ist, welcher alles dem Propheten darlegt, also daß es immer die Offenbarung und Prophetie Jesu Christi selbst ist, wie es im Anfange gesagt worden." — Dem Johannes soll gezeigt werden, was darnach geschehen soll. Danach wird man schon in V. 2 ff. nicht eine Beschreibung desjenigen erwarten was immer ist, sondern eine symbolische Abschattung der Zukünftigen.

V. 2 Und alsobald war ich im Geiste, und siehe ein Stuhl lag im Himmel, und auf dem Stuhle saß Einer. Das: ich war im Geiste, in absichtlich wörtlicher Uebereinstimmung mit C. 1, 10, um anzudeuten, daß hier die zweite Vision beginnt. Bengel: „Er ward einmal über das andere von allem was natürlich ist ab, und auf göttliche Dinge hingezogen, alle seine Fähigkeit war mit geistlichen Dingen angefüllt,

erleuchtet und eingenommen.“ Durch das: ich war im Geiſte, wird hier das vollendete Eingetretenſeyn des Zuſtandes der Entzückung bezeichnet. Ohne eine bereits vorhandne Anbahnung dieſes Zuſtandes konnte Johannes die geöffnete Thür im Himmel nicht ſehen. Zülligs Erkl.: Und alsbald war ich [da, im Himmel] entzückungsweiſe, mein Geiſt war dahin entrückt, während der Körper auf der Erde zurückblieb, verdient keine Widerlegung. Mit Unrecht bemerkt Bengel zu dem: ich war im Geiſte, „dieß erſtreckt ſich auf alle Siegel, Trompeten und Schaalen.“ Dieſe Viſion geht nicht über die ſieben Siegel hinaus. Mit C. 8, 2 beginnt eine ganz neue Gruppe. — Wir haben hier nicht die Darſtellung des gewöhnlichen himmliſchen Zuſtandes, ſondern eine „Verſammlung des Rathes und des Gerichtes,“ in der über das Schickſal der gottfeindlichen Welt entſchieden wird. Darauf führt C. 5, wonach Alles ſich um die Eröffnung des Buches mit den ſieben Siegeln bewegt, die ſich auf die Strafen der gottfeindlichen Welt beziehen. Darauf auch die Schilderung der Scene ſelbſt in unſerem Capitel, alle Züge haben drohenden und zugleich tröſtlichen Character, ſind geeignet die Verfolger zu ſchrecken, die Leidenden zu freudiger Hoffnung zu erheben, beziehen ſich unmittelbar auf die Seelenſtimmung des Johannes, der in der Inſel war die da heißet Patmos um des Wortes Gottes willen und des Zeugniſſes Jeſu Chriſti, und der „Mitgenoſſen an der Trübſal,“ für welche er ſchrieb. Schilderungen von ähnlichen Gerichtsſitzungen finden ſich in 1 Kön. 22, 19. Jeſ. 6, Dan. 7, 9 ff., wo die Stühle erſt geſetzt werden. — Es heißt nicht umſonſt: ein Thron lag im Himmel. Der Thron ſtand nicht auf der Erde, ſondern er ruhte auf den Cherubim, welche nach V. 6 inmitten des Thrones waren. *) — Zu dem: auf dem

*) Daß liegen hier einfach für ſtehen gebraucht ſey, wird man nicht aus Jerem. 24, 1 LXX. Joh. 2, 6. 19, 29 erweiſen können. Denn was

Throne saß Einer, Bengel: „Daß es der Vater ist, dessen Majestät hier auf dem Throne glänzt, erhellt daraus deutlich genug, daß er sowohl hier als anderwärts von dem Lamme und von den sieben Geistern unterschieden wird, wie es in V. 5 d. C. und in C. 5, 13 geschieht. Das Reich ist ursprünglich, und bleibt das Reich des Vaters. Denn Christus sitzet auf dem Stuhle des Vaters, C. 3, 21, zur Rechten des herrschenden Vaters.“ Anders ist es bei Ezechiel. Dort sitzt auf dem Throne Einer, der einem Menschen gleich sieht. Zwischen dem Vater und dem Sohne wird nicht unterschieden, oder der Vater gibt sich in dem Sohne zu erkennen. Aehnlich aber ist Dan. 7, 13, wo zu dem Alten der Tage auf den Wolken des Himmels Einer gleich einem Menschensohne kommt. Daß der Name des Sitzenden nicht genannt wird, ist nicht mit Herder aus seiner alle Bezeichnung übersteigenden Herrlichkeit zu erklären: „Ihn zu nennen hat die Seele kein Bild, kein Wort die Sprache“ —, sondern daraus, daß hier einfach nur das Gesehene beschrieben wird. Auch bei Ezechiel in C. 1, 4. 27, wird aus gleichem Grunde der Name nicht genannt. Ihn sollte der Hörer und Leser hinzufügen.

V. 3. Und der da saß, war gleich anzusehen, wie der Stein Jaspis und Sardis, und ein Regenbogen war rings um den Stuhl, gleich anzusehen wie ein Smaragd. Hervorgehoben wird Gottes unendliche Herrlichkeit, seine strafende Gerechtigkeit, seine Gnade gegen die Kirche, Alles Eigenschaften, welche bei dem gegenwärtigen Acte in Wirksamkeit treten und geeignet sind Muth zu rufen in die zagende Seele der Gläubigen. Die strafende Gerechtigkeit weissagt den Feinden der Kirche Verderben, die erbarmende Gnade weissagt der Kirche Heil, die Heiligkeit nimmt denen die unter der Gnade stehen alle Ver-

---

von Körben und Gefäßen, gilt noch nicht von einem mit Füßen versehenen Throne.

zagtheit, denen die unter dem Zorn stehen alle Hoffnung. — Da bei dem Regenbogen die Farbe des Edelsteines ohne Zweifel bezeichnend ist, so wird sie es auch bei dem Jaspis und Sardis seyn. Und nach den später zu besprechenden Grund- und Parallelst., denen mit der unsrigen auch das gemeinsam ist, daß sie eine Erscheinung des Herrn zum Gerichte schildern, muß man erwarten, daß die beiden Edelsteine zwei verschiedene Eigenschaften Gottes schildern. Der Jaspis nun ist verschiedenfarbig. Welche Gattung aber der Seher vor Augen hat, das erhellt aus dem Beisatze: krystallhell, in der späteren Stelle C. 21, 11. Nach V. 23 dort ist das Licht der Stadt, welches nach V. 11 einem krystallhellen Jaspis, „dem kostbarsten Steine" (nach V. 19 ist der erste Grund ein Jaspis) ähnlich ist, die Herrlichkeit des Herrn, sein Grundwesen, der Kern seiner Persönlichkeit, welcher nach C. 4, 8 die Heiligkeit ist, nicht im Sinne der Dogmatik, sondern der Schrift. Vgl. noch C. 22, 5. Diese wird also auch hier durch den Jaspis abgebildet seyn. Durch σάρδιος, der Sarder, geben die LXX das Hebräische אדם wieder, dessen Etymologie schon auf die rothe Farbe hinführt. Der Sarder oder der Karneol „ist roth wie rohes Fleisch, dunkelroth, ziegelroth, röthelroth." Orpheus, de lapid. XVI, 5, redet von den „blutfarbenen Sardern," und Epiphanius sagt, „er ist feuerroth anzusehen und blutähnlich (ἐστὶ δὲ πυρωπὸς τῷ εἴδει καὶ αἱματοειδής). Daß der Sarder hier zur Bezeichnung der strafenden Gerechtigkeit Gottes, seines Zornes steht, daran kann nach den Parallel- und Grundstellen nicht gezweifelt werden. Die rothe Farbe ist nach v. Meyer in den Hesperiden „das Licht in innerer Ausdehnung, das Licht in Wärme, das Licht in Liebe oder auch im Zorne. Es muß gereizt werden von einem Gegenstande um also zu erscheinen, und seine Erscheinung ist dessen Ueberwältigung." Man könnte das Roth hier als die Farbe des Blutes nehmen, in dessen Vergießung sich die Energie der göttlichen strafenden Gerechtigkeit kund-

gibt, vgl. 6, 4. 12, 3. 17, 3. Jes. 63, 1. 2. Besser aber nimmt man es als die Farbe des Feuers. Denn das Feuer des göttlichen Zornes paßt trefflich zu dem strahlenden Lichte der göttlichen Heiligkeit, und dann ist das Feuer ganz stehend in der Schrift zur Bezeichnung des göttlichen Zornes, und kommt als solche namentlich in den Grundst. des Ezechiel und in den Parallelstellen der Apocalypse vor. Diese Grund- und Parallelst. müssen wir jetzt noch näher ins Auge fassen. In Ezech. 1, 4 heißt es in der Schilderung der drohenden und gerichtverkündenden Erscheinung des Herrn: „Und ich sah, und siehe ein Sturmwind kam vom Norden, großes Gewölk und verschlungen Feuer und Glanz ihm (dem Gewölke) ringsum (von dem durchscheinenden Feuer), und aus seiner Mitte anzusehen wie Chasmal, aus mitten des Feuers.“ Das Chasmal bezeichnet hier den Kern der Persönlichkeit, die Heiligkeit. Daß es etwas von dem hellsten Glanze bezeichnet, daran läßt das in C. 8, 2 bei Ez. ihm parallele זהר, Lichtglanz, keinen Zweifel übrig. Die LXX geben es durch Electrum wieder, ein durch seinen Glanz ausgezeichnetes Metall, bestehend aus Gold, dem ein Fünftheil Silber beigemischt worden. *) In Ezech. 1, 27 heißt es: „Und ich sah, und es war wie Chasmal, wie der Anblick Feuers, welches ringsum eingeschlossen (vgl. 1 Mos. 15, 17, gleich verschlungenes Feuer, V. 4); von den Hüften an nach oben zu (sah es aus wie Chasmal), und von den Hüften nach unten zu sah ich's anzusehen wie Feuer.“ In C. 8, 2: „Und ich sah und siehe es war anzusehen wie Feuer, von seinen Lenden herunterwärts war es anzusehen wie Feuer, und von seinen Lenden oberwärts war es an-

*) Das חשמל ist verschieden von נחשת קלל. Es gehört alle dreimal der Person des auf den Cherubim Thronenden an. Es ist von vornherein nicht denkbar, daß die Füße der Thiere sich eben so darstellten wie der unmittelbarste Ausdruck der Persönlichkeit des auf den Cherubim Thronenden.

zusehen wie Lichtglanz, wie der Anblick des Chasmal." Den Sinn der letzteren Stelle gibt Züllig treffend so an: „Unten gegen die Erde hin, erschien mir der Thronende in der Zornesgluth seiner Richter- und Rächerfunction, oben im reinen Glanze seiner affectlosen, ungetrübten himmlischen Majestät." Das Feuer wird zuerst an die Spitze gestellt, weil es hier besonders darauf ankam, „zur Abbildung des Zornes Gottes gegen Jerusalem," vgl. Deut. 4, 24: „Denn der Herr dein Gott ist ein verzehrend Feuer, ein eifriger Gott," 9, 3 und die Bemerkungen über das Feuer als Symbol des Zornes Gottes in meinem Comm. zu Ps. 50, 3.*) Bei Daniel in C. 7, 9. 10 ist das Kleid des Alten der Tage weiß wie Schnee, und das Haar seines Hauptes wie reine Wolle, sein Thron sind Feuerflammen, und seine Räder brennend Feuer, ein Strom von Feuer geht von ihm aus. Die dort durch den hellen Glanz bezeichnete Majestät und Heiligkeit ist den Schuldigen nicht weniger furchtbar wie das Feuer. Sie benimmt den Feinden der Kirche alle Hoffnung dem Feuer zu entfliehen. In Apoc. 1, 14 sind Kopf und Haare weiß wie weiße Wolle, wie Schnee, die Augen aber wie Feuerflammen und die Füße wie glühendes Metall. In Apoc. 10, 1 ist das Angesicht wie die Sonne, die Füße wie Feuersäulen. Nach diesen Grund- und Parallelstellen wird auch anzunehmen seyn, daß die Farbe der beiden Edelsteine nicht etwa an der ganzen Erscheinung durcheinander scheinen, sondern daß sie verschiedenen Theilen derselben angehören. — Der Regenbogen ringsum den Thron (Bengel: „Nicht allein das Haupt dessen, der auf dem Throne saß, sondern der Thron, und zwar entweder die Höhe oder vielmehr die Breite desselben war von dem Regenbogen umgeben.") weist darauf hin, daß das Gericht ein Act der Gnade für die Kirche. Das

*) Ewald und Hitzig, die sich darin nicht finden konnten, wollten für אש, Feuer, איש lesen.

„ringsum den Thron" steht nicht umsonst bei dem Regenbogen und bei den vierundzwanzig Thronen mit den vierundzwanzig Aeltesten. Diese, das Symbol der Kirche, sind als eingeschlossen von dem Kreise zu denken, so daß die Kirche dadurch als das Object der erbarmenden göttlichen Gnade bezeichnet wird. Die Grundstelle ist hier und in C. 10, 1, wo der Regenbogen auf dem Haupte des Engels ist, Ez. 1, 27. 28. Danach ist rings um die in glänzender Helle in Feuer strahlende Erscheinung ein Glanz: „Wie der Anblick des Bogens, der in den Wolken ist am Tage des Regens, also ist der Anblick des Glanzes ringum." Den sachlichen Gehalt gibt Grotius dahin an: „Die göttlichen Gerichte so streng sie auch seyen, werden doch nicht das Gedächtniß des Bundes geschlossen mit Abraham, Isaac und Jakob austilgen." Als Commentar kann die Stelle Jes. 54, 10 dienen: „Denn es sollen wohl Berge weichen und Hügel hinfallen, aber meine Gnade soll von dir nicht weichen, und mein Friedensbund nicht hinfallen, spricht der Herr dein Erbarmer." Der Regenbogen ist aber nicht Symbol der Gnade überhaupt, sondern der nach dem Zorn wiederkehrenden Gnade. Dieser wird bei Ezech. bezeichnet durch die Wolken, vgl. das „großes Gewölk" in V. 4 und Apoc. 10, 1. Lange, in den vermischten Schr. 1 S. 5 sagt treffend: „Der Regenbogen ist der farbige Abglanz der hervorbrechenden Sonne auf der abziehenden Wolkennacht, der Triumph der Sonne über die Fluthen; Sonnenglanz, Feuerglanz, Lichtglanz gleichsam hineingebrannt in die Regenwolken selbst zum Zeichen ihrer Unterwerfung." Danach wird anzunehmen seyn, daß die Farbe des Smaragd, die grüne, hier nicht als die einzige genannt wird, sondern nur als die vorwiegende. Es versteht sich dieß auch schon von selbst. Denn ein bloß grüner Regenbogen würde eben kein Regenbogen seyn. — Bengel bemerkt: „Die grüne Farbe ist unter allen die anmuthigste. Wenn man an anderen Dingen die Augen müde und blöde gemacht hat, so kann man sie am

Grünen wieder erfrischen. Die weiße und rothe Farbe greifen das Gesicht viel mehr an, und wenn man etwas Feuerrothes oder Hellweißes lang vor sich hat, so fällt es dem Gesichte schwer: aber die grüne Farbe ist in der Mitte dazwischen und also gemäßiget. Wenn Gott sich ansehen läßt als wie der Jaspis und Sardis, so zeigt er sich in seiner Heiligkeit und Herrlichkeit, und die ist dem Menschen erschrecklich. Der grüne Regenbogen aber ist ein Zeichen der göttlichen Leutseligkeit, Versöhnlichkeit und Verträglichkeit, welche macht, daß man auch von den Eigenschaften Gottes, die dem Menschen erschrecklich wären, nicht versehret oder verzehret wird. — — In die göttliche Majestät und Heiligkeit dürften wir keinen Blick hinthun, sie schreckte uns ab; aber die Freundlichkeit locket uns, und macht uns ein gutes Vertrauen. Wir sollen uns unseren Gott vorstellen, nicht nur wie er sich auf einer Seite zu erkennen gibt, sondern in allem wie er sich sehen lässet, es bleibt doch noch Vieles zurück von seiner unendlichen Vollkommenheit. Seine Zeugnisse, die er von sich selbst uns eröffnet, sollen wir fein zusammennehmen, daß eine durchgängige Erkenntniß, Anbetung und Bedienung herauskomme. Wenn man z. E. die Gnade allein betrachtet, so wird der Mensch vertraulich: aber dieses Vertrauen kann aus Schuld des Menschen bald in eine Frechheit ausschlagen: wenn man hingegen auch die Majestät und Heiligkeit Gottes betrachtet, so bleibt der Mensch in einem tiefen Respect und das Vertrauen zur Gnade selbst wird dadurch verwahret.“ An sich treffliche Worte, bei denen aber zu sehr die concrete Beziehung der Vision übersehen, nicht beachtet wird, daß Alles darauf hinausgeht den Glaubensmuth der von der Welt überflutheten Kirche zu beleben. Wem der Regenbogen gilt, für den ist auch der Jaspis und Sardis tröstlich, dagegen ist aber auch der Smaragd schrecklich für den, dem er nicht gilt. — Züllig ist geneigt, „das Bild eines einfarbigen grünen Regenbogens für ein unnatürliches zu erklären. Wenn

wenigstens noch gelb und roth dabei wären! Denn grün, gelb und roth, das eben sind die Grundfarben, aus denen die bekannten sieben Schattirungen des Regenbogens bestehen. Aber seht, grade diese zwei anderen haben wir bereits in dem Jaspis und Sardis der Hauptfigur gefunden. Es ist also kein Zweifel, daß diese Farben zusammengehören, und miteinander einen zusammengebogenen Regenbogen bilden, so daß folglich das Grüne rund umher nicht als etwas durch einen Zwischenraum von der Hauptfigur Abgetrenntes, sondern nur als deren äußerste Ausstrahlung zu denken ist." Das ganze Bild soll aus einem Regenbogen bestehen. Die beiden inneren Farben geben dem Seher sein Jehovahbild, die äußeren den Glorienschein dazu. Allein daß an einen einfarbigen grünen Regenbogen nicht gedacht werden kann, daß nur die Hauptfarbe hervorgehoben wird, aber auch die anderen als vorhanden gedacht sind, bemerkten wir schon. Ein seltsames Bild aber ein Regenbogen, der auf einem Stuhle sitzt! Der Sitzende ist offenbar, und auch nach den Grundst. des Ezechiel und Daniel, eine Person, von der ein so strahlender Glanz ausgeht, ein weißlicher und ein röthlicher, daß von ihr eben nur dieser Glanz erkannt wird. Verkannt wird bei dieser Auffassung auch die Bedeutung des Regenbogens; ein „Glorienschein" kann dieser nimmer seyn. Seit 1 Mos. 9 ist er unabänderlich zum Symbole der nach dem Zorne wiederkehrenden Gnade geweiht.

V. 4. Und rings um den Stuhl vierundzwanzig Stühle; und auf den Stühlen sitzend vierundzwanzig Aelteste, angethan mit weißen Kleidern, und auf ihren Häuptern goldne Kronen. Bengel: „Hier werden uns nun auch beschrieben die um den Herrscher sind. Man muß sich hier keinen halben, sondern einen ganzen runden Ring vorstellen. — Nach dem Hauptthron werden also gleich vierundzwanzig Throne mit so viel Aeltesten gar füglich gemeldet: sonst aber sind die vier Thiere näher als die vierundzwanzig Aeltesten und diese und

jene näher als die vielen Engel, C. 5, 11.“ Die Aelteſten ſitzen ringsum den Thron, in dem Bereiche des Regenbogens. Sie werden erwähnt vor der näheren Beſchreibung des Thrones und vor den Cherubim, um darauf hinzuweiſen, daß die ganze Sitzung ſich auf die Angelegenheiten der Kirche bezieht. Wo die Vertreter dieſer mit Gott zu Gerichte ſitzen, da kann nur ein für ſie günſtiges Urtheil erwartet werden. Die Thiere ſind von dem Throne ſelbſt unzertrennlich, der auf ihnen ruht, ſie ſind nicht bloß um den Thron, ſondern auch unter dem Throne, nach V. 6. — Daß die Aelteſten die Repräſentanten der Kirche ſind, iſt außer Frage, und erhellt ſchon aus C. 5, 8—10, wo ſie goldne Schaalen in den Händen tragen voll von Weihrauch, welches ſind die Gebete der Heiligen, und ein neues Lied ſingen und ſprechen: Du biſt würdig zu nehmen das Buch und aufzuthun ſeine Siegel, weil du geſchlachtet biſt, und uns Gott erkauft haſt durch dein Blut aus allen Stämmen und Zungen und Völkern und Nationen,“ eine Stelle welche zeigt, daß an Engel gar nicht gedacht werden kann. Daß die Vierundzwanzig als die doppelte Zwölfe in Betracht kommt, das wird ſchon aus C. 7, 4 ff. wahrſcheinlich, wo die Zwölf als die Signatur der Kirche überhaupt erſcheint, und wonach die zwölf Stämme Israels ſich in der Kirche des N. T. fortſetzen. Suchen wir nun für jeden dieſer Stämme ein doppeltes Haupt, nach den beiden Oeconomieen, ſo bieten ſich uns ganz natürlich die zwölf Patriarchen dar und die zwölf Apoſtel. Dieſelben vierundzwanzig finden wir wieder in C. 21. Auf den Thoren des neuen Jeruſalems ſtehen nach V. 12 zwölf Engel, nach dem hinzugefügten: „und Namen geſchrieben, welche ſind die zwölf Geſchlechter der Kinder Israel,“ die idealen Repräſentanten der zwölf Stämme, gleichſam die Schattenbilder der zwölf Patriarchen. Auf den zwölf Gründen der Mauer ſind die Namen der zwölf Apoſtel des Lammes. Den erſteren zwölf begegnen wir auch in C. 12, 1: das Weib, die Kirche, hat vor

der Geburt Christi eine Krone von zwölf Herrschern. Die zweiten Zwölf, die zwölf Apostel, die als das neutestamentliche Gegenbild der Patriarchen offenbar von Hauf' aus von Christo gewählt wurden, gewinnen wir aus der unläugbaren Beziehung auf den Ausspruch des Herrn bei Matthäus in C. 19, 28, vgl. Luc. 22, 30: „Dann werdet auch Ihr sitzen auf zwölf Stühlen, richtend die zwölf Geschlechter Israels," und aus Apoc. 20, 4, wo eine noch deutlichere Beziehung auf diese Stelle stattfindet: „Und ich sah Stühle und sie setzten sich auf sie und Gericht ward ihnen gegeben." — Ganz das Richtige findet sich schon bei Bossuet: C'est l'universalité des saints de l'ancien et du nouveau Testament, representés par leurs chefs et leurs conducteurs. Ceux de l'ancien paroissent dans les douze patriarches et ceux du nouveau dans les douze apôtres. — Cette même universalité des saints est representée ci-dessous dans les douze portes de la cité sainte, où sont écrits les noms des douze tribus, et dans les douze fondemens de cette même cité, où sont écrits les noms des douze apôtres, 21, 12. 14. En un mot, on voit dans ces 24 vieillards toute l'église representée dans ses conducteurs. — Bilden die Apostel die eine Hälfte des himmlischen Senates der Kirche, so kann die Apocalypse nur am letzten Ende des apostolischen Zeitalters verfaßt seyn. — Nach der gewöhnlichen Annahme soll die Zahl vierundzwanzig hier anspielen auf die von David eingerichteten vierundzwanzig Priesterclassen: die Aeltesten sollen gleichsam die Familienhäupter der himmlischen Priesterschaaren seyn. Allein gegen diese Annahme sprechen, außer der Losreißung von C. 12, 1 und 21, 12. 14, und dem Fehlen jeder anderweitigen Anknüpfung in unserem Buche, noch sehr bedeutende Gründe. Es ist von vornherein nicht wahrscheinlich, daß der Verf. der Apocalypse sich auf jene rein menschliche, der besondern göttlichen Sanction entbehrende Anordnung bezogen habe. Was

Züllig bemerkt: „Unser Buch spielt nicht leicht auf etwas nicht Biblisches an," ist weiter auszudehnen. Ferner, wenn gleich die Aeltesten auch Priester sind, so kommen sie doch hier, in einer Gerichtsscene, in der Einleitung zu der Gruppe von den sieben Siegeln, die Gott in Gemeinschaft mit seinem hohen Rathe zum Besten seiner Kirche über die Welt verhängen wird, nicht in dieser Eigenschaft, sondern in der königlichen in Betracht. Auf die letztere führt auch das Sitzen auf den Thronen, das Tragen der goldnen Kronen, und, wie aus den späteren Bemerkungen erhellen wird, das Angethanseyn mit weißen Kleidern, worin man fälschlich ein Zeichen des priesterlichen Characters zu erblicken glaubte. Auch der Name Aeltester kann in diesem Zusammenhange, wo es sich um eine Gerichtssitzung handelt, nur den regierenden Character, die bürgerliche Würde bezeichnen; die Aeltesten entsprechen den Primaten, welche dem Throne des irdischen Königes in Israel zunächst standen, vgl. Ezech. 8, 11. Eine andere Muthmaßung, die Zwölfzahl sey mit Rücksicht auf den Zutritt der Heiden verdoppelt worden, kann schon deshalb nicht richtig seyn, weil sie ohne feste Grundlage bloß aus einem unsicheren Rathen hervorgegangen ist, und widerstreitet zudem einer Grundanschauung des N. T. und speciell der Apocalypse, wonach die Gläubigen aus dem Heidenthum nicht ein Zweites neben den Gläubigen aus Israel sind, sondern nur Ein Israel besteht, das sich in der christlichen Kirche fortsetzt und in das die gläubigen Heiden eingekindet werden, vgl. zu C. 7, 4. Man hat hier also eine moderne Vorstellung gewaltsam der Schrift aufgedrungen. — Es finden sich für diese Darstellung zwei altteſtamentliche Grundstellen. Zuerst Jes. 24, 23: „Und es erröthet die Sonne und schämet sich der Mond, denn es herrschet der Herr, der Heerschaaren, auf dem Berge Zion und zu Jerusalem, und vor seinen Aeltesten (denen er von seiner Herrlichkeit mittheilen wird) ist Ehre." Die Aeltesten erscheinen dort als die idealen Repräsentanten der Kirche in

der Zeit des Heiles. Der von Ewald hervorgehobene Unterſchied, bei Jeſaias erſcheinen die Aelteſten auf Erden, hier im Himmel, iſt wenig bedeutend. Denn auch hier iſt der Aufenthalt der Aelteſten nur vorläufig im Himmel. Dann Dan. 7, 9. 10. Dort werden um den Stuhl des Alten der Tage Stühle geſetzt, das Gericht ſetzt ſich darauf und die Bücher werden aufgethan. Gewöhnlich denkt man dort an die Engel als Beiſitzer des göttlichen Gerichtes. So noch Hävernick: „Den eigentlichen Thron Gottes umgeben eine Menge hoher Seſſel für die höheren Diener Gottes, die Engel, die ihn umgebenden Schaaren der Auserwählten, Jeſ. 6. Hi. 1. Apocal. 4.“ Allein ſonſt überall erſcheinen die Engel als Diener, in Einklang mit ihrem Namen und der Bezeichnung als „dienſtbare Geiſter, ausgeſandt zum Dienſte“ in Hebr. 1, 14, nirgends aber als Richter. Die Stellen Dan. 4, 10. 14, auf die ſchon Maldonat ſich beruft, dürfen nicht verglichen werden. Denn ſie gehören dem Traume Nebucadnezars an, der in das göttlich Gegebene ſeine heidniſchen Vorſtellungen einmiſcht. In Daniels Deutung kommt nichts von den Engeln vor. *) Das Richtige, daß hier von den Repräſentanten des Bundesvolkes als Beiſitzern des über die gottfeindliche Weltmacht abzuhaltenden Gerichtes die Rede iſt, erkannten ſchon die alten Juden. **) — Daß die Kronen Königskronen ſind, erhellt beſonders aus V. 10, wo ſie ihre Kronen vor dem Throne niederwerfen, die Könige ſich demüthigen vor dem Könige der Könige, dann auch aus dem Zuſammenhange mit den Thronen, vgl. Matth. 19, 28, wo

*) Ode, de angelis p. 735: Hunc errorem correxisse videtur Daniel v. 21, ubi illud non vocatur decretum vigilum, sed Excelsi, sc. Dei.

**) Tanchuma, fol. 52: Rabbini nostri dicunt: quid hoc est: sellae positae sunt? Respondetur: tempore futuro Deus S. B. sedebit et Angeli dabunt sellas magnatibus Israelis, et illi sedent. Et Deus S. B. sedet cum senioribus tanquam אב בית דין, princeps senatus, et judicabunt gentiles.

die Apostel auf zwölf Thronen sitzen, richtend die zwölf Geschlechter Israels. So, als Insigne der königlichen Würde, kommen die Kronen auch vor in C. 6, 2. 9, 7. 14, 14, vgl. Matth. 27, 29. Joh. 19, 12. — Das Weiß ist in der Offenbarung, wie in der Schrift überhaupt, die Farbe des heiteren Glanzes, die symbolische Abschattung der Herrlichkeit. Man kann mit gutem Rechte sagen: weiß ist gleich heilig, aber heilig nur im Sinne der Schrift, nicht dem der gewöhnlichen Dogmatik. Es ist nicht an das simple Weiß zu denken, sondern an das strahlende Weiß, das Weiß des Lichtes und des Schnees, vgl. Matth. 17, 2: „Und er ward verwandelt vor ihnen, und sein Angesicht glänzte wie die Sonne, seine Kleider aber wurden weiß wie das Licht.“ Marc. 9, 3: „Und seine Kinder wurden helle, sehr weiß wie der Schnee, daß sie kein Färber auf Erden kann so weiß machen.“ Luc. 9, 29: „Und es geschah da er betete, ward die Gestalt seines Angesichtes anders und sein Kleid ward weiß und glänzte,“ λευκὸς ἐξαστράπτων. Dann Matth. 28, 3. Luc. 24, 4. Apgsch. 1, 10 vgl. mit 10, 30. In der Apocalypse 1, 14: „sein Haupt und seine Haare weiß wie weiße Wolle, wie Schnee,“ und die Verwechselung von weiß und von glänzend, λαμπρός, in C. 19, 8 und 15, 6 vgl. mit 19, 14. Als die symbolische Abschattung der Herrlichkeit ist weiß die vorwiegende Farbe in der Erscheinung Christi 1, 14. 6, 2. 19, 11, die Farbe des Thrones Gottes, 20, 11, der Engel, als der Heiligen im Sinne der Schrift, d. h. der Hehren und der Herrlichen. Dann die Farbe der Gerechten, besonders der vollendeten, welche strahlen in dem Glanze ihrer Tugenden, 3, 18. 19, 8. 7, 14, und der ihnen ertheilten Herrlichkeit Gottes, im Nachbilde desjenigen, was bei der Verklärung Christi vorgebildet wurde, und in Erfüllung der Zusage Christi: „Dann werden die Gerechten glänzen wie die Sonne in dem Reiche ihres Vaters,“ vgl. 3, 4. 5. An unserer Stelle wird man am besten beides als verbunden denken, wie auch

in 7, 9. Doch zeigt die Verbindung mit den Thronen und Kronen, daß jedenfalls das letztere, was nur den vollendeten Gerechten zukommt, dem trüben Diesseits in keiner Weise angehört, entschieden vorwiegt. Als „Farbe der Unschuld" kommt das Weiß nicht vor in der Schrift. Der entsündigte Hoheprieſter erhält bei Sach. in C. 3 ſtatt der ſchmutzigen nicht weiße, ſondern reine Kleider. Hier in C. 7, 14 wird unterſchieden zwiſchen waſchen und weißmachen. — Als Mitregenten Gottes erſcheinen die vierundzwanzig Aelteſten auch in C. 11, 16: „die vierundzwanzig Aelteſten, welche vor Gott ſitzen auf ihren Thronen." Sie bekleiden aber dieſe Würde als die Repräſentanten und die höchſte Concentration der ganzen Gemeinde der Gläubigen. Denn von dieſer insgeſammt heißt es in C. 3, 21: Wer überwindet, dem will ich geben mit mir auf meinem Stuhle zu ſitzen, wie Ich überwunden habe, und bin geſeſſen mit meinem Vater auf ſeinem Stuhle." Und in 2, 26: „Wer überwindet und hält meine Werke bis ans Ende, dem will ich Macht geben über die Heiden — — wie Ich von meinem Vater empfangen habe." Wo eine innige Einigung des Willens mit dem des höchſten Herrſchers eingetreten iſt, da wird man aufgenommen in die Theilnahme an ſeiner Weltherrſchaft, an ſeinen Gerichten, ſeinen Siegen. Es iſt das köſtliche Privilegium des Chriſten, daß nichts geſchieht, was er nicht will, Alles was er will, daß er in Gott triumphirt über alle feindlichen Gewalten und mit ihm über die Höhen der Erde einherfährt und die ganze Welt unter ſeinen Füßen liegen ſieht.

V. 5. Und von dem Stuhle gehen aus Blitze und Stimmen und Donner; und ſieben Fackeln mit Feuer brennen vor dem Stuhle, welches ſind die ſieben Geiſter Gottes. Die Blitze, Stimmen und Donner ſind Vorzeichen des Gerichtes. Daß daſſelbe zum Beſten der Kirche geübt werden ſoll, erhellt aus dem Zuſammenhange mit V. 3. 4. Ben-

gel: „Den Heiligen auf Erden widerfährt dadurch Licht und Schutz: aber den Feinden Schrecken und Verderben. Des Königs Kinder dürfen sich vor dem nicht fürchten, was er in seinem Zeughaus hat.“ Sie sind noch nicht das Gericht selbst, sondern die factische oder symbolische Ankündigung desselben, wie in 2 Mos. 19, 16 zur Vorbedeutung der strengen Gerichte Gottes über die Uebertreter des Gesetzes „Stimmen und Blitze und großes Gewölk“ auf den Bergen sich hören und sehen lassen, also daß alles Volk zittert, welches im Lager, wie in Ps. 97, 2. 3 schon ehe die Gerichtsscene selbst beginnt, Wolken und Dunkel um den Herrn ist, und lohendes Feuer vor ihm hergeht, wie in Ps. 50, 3 Feuer frißt vor ihm her und rings um ihn stürmet es sehr, vgl. Ps. 18, 9 und zu diesen Stellen meinen Commentar. Die sieben Siegel sind die Verwirklichung der hier vorgebildeten und in Aussicht gestellten Gerichte. Ebenso vorbedeutend kommen die Blitze u. s. w. vor in C. 8, 5; zur Bezeichnung der wirklichen Gerichte dienen sie in C. 11, 19. 16, 18. Ueberall aber sind die Blitze u. s. w. entweder die Vorläufer der göttlichen Gerichte oder diese selbst, nirgends wird durch sie „das Lob des Allmächtigen im Himmel“ *) ausgesprochen. Auch nach den alttestamentlichen Grundstellen ist dieß nicht möglich. Durch diese waren die Blitze u. s. w. schon geweiht zum stehenden Symbol der Aeußerungen des Zornes Gottes. Die Stimmen sind überall unmittelbar mit den Donnern verbunden, und zwar also, daß sie ihnen vorangehen. In 6, 1. 14, 2 ist von der Stimme des Donners die Rede, in 10, 3 reden die sieben Donner ihre Stimmen. Alles dieß und zugleich der alttestamentliche Sprachge-

*) Bengel: „In diesem Buche, weil es so herrlich ist, wird der Blitze, Stimmen und Donner mehrmals gedacht. Durch dieselben wird das Lob des Allmächtigen im Himmel ausgesprochen, und seine Gerichte zur Rache wider die Feinde und zum Schirme der Auserwählten verkündiget und gepriesen.“

brauch zeigt, daß man die Stimmen nicht von den Donnern lostrennen, unter ihnen nicht mit Züllig „den unarticulirten Donnerschlägen gegenüber vernehmliche Laute vom Himmel" verstehen darf. Am besten faßt man die Donner als die Gattung, die Stimmen als die hier besonders in Betracht kommende Art in der Gattung. Treffend bemerkt Bengel: „Wer Achtung gibt, was bei den Wettern vorgeht, der weiß, daß der Donner sich bisweilen weit in den Wolken ausbreitet und eine ziemliche Frist währet (wie das Brausen des Meeres, welches im Hebräischen auch raam heißet), bisweilen aber gibt es geschwinde scharfe Knälle, welche man besonders für Stimmen achten kann, die sich nur stark hören lassen, dagegen der Donner auch ein Erschüttern bringt. Diese Dinge sind etwas Erschreckliches und doch auch etwas Angenehmes. Erschrecklich wider die Feinde, angenehm für diejenigen, die es mit Gott halten und bei ihm in Gnaden stehen." Zu vgl. ist Joh. 12, 28—30. — Daß die sieben Feuerfackeln, welche sind die sieben Geister Gottes, in sachlichem Zusammenhang stehen mit den Blitzen, Stimmen und Donnern, darauf weist schon der Umstand hin, daß ihre Siebenzahl sich mit der Dreizahl der letzteren zur Zehnzahl zusammenschließt. Gemeint ist nicht der Geist Gottes an sich, dagegen spricht, außer dem Plural, das: vor dem Throne, hier und in 1, 4, wo der Seher den Gemeinden Gnade und Friede wünscht von dem, der da ist und der da war und der da kommt, und von den sieben Geistern, welche sind vor seinem Throne, und dann C. 5, 6, wo von den sieben Geistern Gottes geredet wird, „die gesandt werden auf die ganze Erde." Sondern gemeint sind die Wirkungen des Geistes Gottes, der nach C. 5, 6 zugleich der Geist Christi, des mit dem Vater durch die innigste Einheit des Wesens verbundenen, nach außen, und zwar hier speziell sofern diese Wirkungen Verderben bringend, strafend, vernichtend sind. Dieß zeigt das πυρός, der Umstand, daß von Feuerfa-

dort die Rede ist: das Feuer ist in der Apocalypse stehend zur Bezeichnung des göttlichen Zornes und Gerichtes, vgl. z. B. 1, 14. 2, 18. 19, 12. 10, 1: 20, 10. 21, 8. 14, 10; der Feuerfackeln wird auch im A. T. nur gedacht, wo es das Verzehren und Verbrennen gilt, Sach. 12, 6. Richt. 15, 4. 5. Dan. 10, 6. Vgl. Apoc. 8, 10, wo eines großen Sternes brennend wie eine Fackel gedacht wird. Dazu kommt die Zusammenstellung mit Blitz und Donner, und der Zusammenhang, in dem Alles einen für die Welt schrecklichen und somit für die Gemeinde Gottes tröstlichen Charakter trägt. Gedanken wie die: „Bezeichnet wird die Mannigfaltigkeit der Gaben, welche er reichlich darreicht in der Kirche des N. T." (Vitringa), oder: „Sie stehen vor dem Throne, daß sie sich auf den Wink ihres Meisters irgend einem Menschengeiste mittheilen sollen" Züllig, oder: „Gott selbst macht es helle um sich durch seinen Geist" (Hofmann), passen ganz und gar nicht in den Zusammenhang hinein. Auf dasselbe Resultat führt uns auch das Folgende. Das gläserne Meer, nach C. 15, 2 mit Feuer gemischt, ist gleichsam das Product der sieben brennenden Feuerlampen, welche sind die sieben Geister Gottes. Schon Jesaias redet in C. 4, 4 von dem Geiste des Gerichtes und der Verbrennung, dem Geiste Gottes, welcher richtet und verbrennet, vgl. Mal. 3, 3.

V. 6. Und vor dem Stuhle wie ein gläsern Meer, gleich dem Crystall. Und inmitten des Stuhles und rings um den Stuhl vier Thiere, voll von Augen vorne und hinten. Bengel sagt: „Es wird der sieben Feuerlampen und des Meeres zugleich gedacht: und es heißt wie bei jenem, so auch wieder bei diesem, sehr nachdrücklich: vor dem Throne. — Hernach C. 15, 2 ist wiederum wie ein gläsern Meer, und dabei wird der sieben Feuerlampen nicht gedacht, aber hingegen das Meer selbst ist mit Feuer gemengt." Wir bemerkten schon, daß die deutliche Verknüpfung der Feuerlampen und des Meeres sich

daraus erklärt, daß das letztere das Product der ersteren. Durch seinen Geist wirkt Gott die Rechtthaten. Die Bedeutung des Meeres erkennen wir aus dem Liede, welches in C. 15 die an ihm Stehenden anstimmen und welches einen Commentar zu dem Symbole bildet, nach der Weise der Schrift überall wo Zeichen und Wort zusammenstehen. Darnach bezeichnet es die großen und wunderbaren Werke Gottes, seine gerechten und heiligen Wege, seine offenbar gewordenen Rechtthaten. Das gläserne Meer erscheint dort als ein Nachbild des rothen Meeres, in dem der Seher ein Abbild der großen Gerichte Gottes erblickt. Die Grundst. für unsere Stelle und für C. 15, 2 ist Ps. 36, 7: „Deine Gerichte sind große Fluth." Die Gerichte sind dort die richterlichen Handlungen, durch die Gott die Bösen vernichtet und den Seinen hilft. Die Vergleichung mit dem Meere bezeichnet nach dem Zusammenhange die Unermeßlichkeit. Der Fluth menschlicher Bosheit steht die große Fluth, der weite Ocean — von diesem das: große Fluth, תְּהוֹם רַבָּה, an der einzigen St., wo es außerdem vorkommt, Gen. 7, 11 — der göttlichen Gerichte entgegen. Das „große Fluth" weist zurück auf die Sündfluth, in der sich die Gerichte Gottes wirklich als große Fluth darstellten. Zweimal hatte das Meer als Verwirklichung der göttlichen Gerichte gedient, die hier zur Bezeichnung ihrer Unermeßlichkeit unter seinem Bilde erscheinen, bei der Sündfluth, auf welche die Grundst. hindeutet, und als die Aegypter im Meer untergingen, worauf in C. 15 hingewiesen wird. Das: „vor dem Throne" ruht auf Ps. 89, 15. 97, 2: „Gerechtigkeit und Recht ist der Boden deines Thrones," d. h. Gottes Herrschaft hält sich auf dem Gebiete des Rechtes und der Gerechtigkeit. Diese beiden Psalmenst. wiederum ruhen auf 2 Mos. 24, 10: „Und sie sahen den Gott Israels, und unter seinen Füßen war es gleich Arbeit von weißem (hellglänzenden, vgl. zu V. 4) Sapphir und gleich dem Himmel selbst an Reine." Sie geben die Aus-

deutung des Symbols dort: Auf der Grundſt. und den beiden Pſalmenſt. wieder ruht Ez. 1, 22: „Und es war auf den Häuptern der Thiere etwas wie ein Gewölbe, wie der Anblick des Cryſtalles des furchtbaren (Michaelis: deſſen Glanz ſo groß iſt, daß er die Blicke der Betrachtenden blendet), ausgebreitet über ihren Häuptern oben.“ Ueber dieſem Gewölbe ſteht der Thron Gottes nach V. 26. Aus dieſer St. des Ezechiel erſehen wir die Bedeutung des Cryſtalles hier. Es bedeutet die Furchtbarkeit (vgl. Hab. 3, 2: Herr, ich hörte dein Thun, fürchtete mich), Ehrwürdigkeit und Herrlichkeit der göttlichen Rechtthaten und Gerichte. Auch nach C. 22, 1: „Und er zeigte mir einen Strom von Waſſer des Lebens, glänzend wie Cryſtall,“ kommt bei dem Cryſtall nicht die Durchſichtigkeit, ſondern der helle Glanz in Betracht, vgl. auch 21, 11. Von dem Cryſtall verſchieden iſt das Glas. Dieß bezeichnet die Reinheit und Tadelloſigkeit der göttlichen Gerichte, vgl. das: wie durchſcheinend Glas, in C. 21, 21, und das: gleich reinem Glaſe, in C. 21, 18. Auch in 2 Moſ. 24, 10 findet ſich ein Doppeltes, der helle Glanz und die Reinheit. Der Reinheit des Glaſes, bezeichnend die Gerechtigkeit und Wahrheit, entſpricht in C. 15, 3 das: „Gerecht und wahr ſind deine Wege, du König der Heiden,“ dem hellen und blendenden Glanze des Cryſtalles, bezeichnend die Furchtbarkeit und Herrlichkeit der göttlichen Rechtthaten, entſpricht das: „Groß und wunderbar ſind deine Werke, du Herr, Gott, Allmächtiger. Wer ſollte dich nicht fürchten, Herr, und deinen Namen verherrlichen.“ Das alſo iſt es, was in dieſem Symbole angeſchaut wird: die Unermeßlichkeit der göttlichen Gerichte, ihre unbedingte Gerechtigkeit, ihre furchtbare Herrlichkeit — ein Anblick ebenſo ſchrecklich für die Welt, wie tröſtlich für die Kirche, die ſich an dieſem herrlichen Schauſpiel nicht ſatt ſehen kann, die in die Tiefe dieſes Meeres alle ihre Sorgen, Angſt und Pein hinabwirft, deren Auge ſofort von den Thränen errettet wird, ſobald nur das Ge-

wölk ſchwindet, das ihr den Anblick dieſes Meeres entzieht, deren höchſte Aufgabe es iſt, ihr Auge zu verſchließen gegen das Meer der Völker und es dagegen zu öffnen für dieß heilige Meer vor Gottes Thron. (Bossuet: La mer signifie ordinairement dans l'écriture l'agitation et le trouble, mais ici l'idée est changée, et adoucie par la transparence et par la ressemblance du cristal.)

Inmitten des Thrones, d. h. unter demſelben, und rings um den Thron, indem der Thron ſie nicht ganz bedeckt und ihre Häupter unter demſelben hervorſehen, *) gewahrt der Seher vier Thiere, oder genauer lebendige Weſen, **) voll von Augen hinten und vorn. Es ſind dieß die Cherubim, die uns im A. T., beſonders in der Symbolik des Geſetzes und bei Ezechiel entgegentreten. Die Bedeutung dieſer ſymboliſchen Geſtalten erhellt eben aus dem Namen den ſie hier führen. Sie heißen ζῶα, lebendige Weſen, entſprechend dem חיות bei Ezechiel. Danach ſind ſie die Repräſentation der lebendigen Weſen, alles Lebendigen auf Erden. Gott erſcheint als thronend über den Cherubim, um ſeine unbedingte Erhabenheit über alles Irdiſche den Gemüthern, die durch die Furcht vor demſelben bewegt werden, tief einzuprägen. Wenn die irdiſche Creatur der Gemeinde des A. B. bange machte, ſo richtete ſie ihren Blick auf den, der auf den Cherubim thronet, und ihre Furcht ſchwand. Dieſer Bezeichnung Gottes correſpondirt die: Gott der Heerſchaaren, Zebaoth, ſich ebenſo ausſchließlich auf die Herrſchaft über die himmliſchen Mächte beziehend, wie dieſe auf die Herrſchaft über die irdiſchen. Der Gott, dieß rief hier dem Seher und der Kirche

*) Daß die Cherubim hier nicht etwa, wie Züllig meint, blos neben dem Throne ſtehen, erhellt außer dem von ihm gewaltſam gedeuteten ἐν μέσῳ, auch ſchon aus dem κύκλῳ in V. 2.

**) Bengel: Ζῶον et θηρίον valde differunt, φύσεις ζώων καὶ θυμοὺς θηρίων, Sap. 7, 20.

der Anblick der Cherubim unter dem Throne zu, der zum Gerichte über die Welt sich anschickt, ist der Gott der ganzen Erde, dem Alles, was auf ihr lebt und webt, dient, der alles auf ihr waffnen kann zum Gerichte gegen die Abtrünnigen. Wehe dem, der diesen Gott zum Feinde, Heil dem, der ihn zum Freunde hat! Demselben Zwecke dient in der Hauptsache die Erscheinung Gottes über den Cherubim bei Ezechiel in C. 1 u. C. 10, wo er zum Gerichte kommt über das abtrünnige Israel. Dort werden außer den lebendigen Wesen, welche zunächst durch die Cherubim bezeichnet werden, noch die Naturkräfte symbolisirt durch die Räder neben den Cherubim, deren Bedeutung theils aus C. 10, 13 erhellt, „die Räder, sie wurden genannt der Wirbelwind vor meinen Ohren" — vgl. Ps. 18, 11, wo mit den Cherubs der Wind verbunden wird: „Er fuhr auf dem Cherub und flog, und schwebte auf den Fittigen des Windes;" Gott kommt in der vollen Glorie seines Wesens, als der Herr der Naturwesen und der Naturkräfte, — theils aus C. 10, 6, wo das Feuer, womit die gottlose Jerusalem verbrannt werden soll, ausmitten der Räder genommen wird. Den Rädern bei Ezechiel entspricht in Ps. 148, 8 „Feuer und Hagel, Schnee und Dampf, Sturmwind, der sein Wort ausrichtet." — Zur Widerlegung derjenigen, welche unter den Cherubim vornehme Engel verstehen wollen, reicht schon hin, was Vitringa bemerkt: „Diese vier Geschöpfe werden in dieser ganzen Vision verbunden mit der Versammlung der Aeltesten, und von den Engeln nicht nur, sondern auch von allen Engeln unterschieden, wie es in C. 7, 11 geschieht. In C. 5 wird die ganze himmlische Versammlung, welche vor dem Throne war, in zwei Chöre oder Classen getheilt. Den einen Chor bildeten die Thiere und die Aeltesten, V. 8, den anderen bildeten die Engel V. 11." Ueberall ist das Gebiet der Cherubim streng gegen das der Engel abgegränzt. Die Cherubim thun nie die Dienste der Malakim oder Boten, fungiren

nie „als dienstbare Geister, die zum Dienste ausgesandt werden.“ Ihr Geschäft ist nur das, unter dem Throne Gottes zu seyn (an ein materielles Tragen ist weder hier noch bei Ezechiel zu denken), oder die Wahrheit abzubilden, daß Gott der Gott der ganzen Erde, der Gott der Geister alles Fleisches; Gott zu loben und zu preisen, was nicht blos hier, sondern auch bei Ezechiel geschieht, wo der Prophet in C. 3, 12 ein großes Getöse vernimmt: „Gepriesen sey die Ehre des Herrn (der sich jetzt erhebt) von seinem Orte,“ weil ihr Daseyn das factische Lob Gottes — vgl. die Aufforderung zum Lobe Gottes an Alles im Himmel und auf Erden, was die Spuren von Gottes Herrlichkeit an sich trägt, in Ps. 148 und die dichterische Umwandlung des factischen Lobes Gottes in ein wörtliches auch in Ps. 19, 2. 103, 21 —, und wegen seiner Wohlthaten, die er seinen Geschöpfen auf Erden zutheilt; und endlich eine Thätigkeit bei der Vorbildung der Gerichte, welche die Erde betreffen, wie sie in C. 6, 1 ff. bei Eröffnung der Siegel den Seher auffordern: „Komm und siehe,“ in C. 15, 7 den sieben Engeln die sieben Schaalen reichen. Sie treten hier gleichsam als Repräsentanten der Erde auf, welche durch die Gerichte betroffen werden soll. Daß die Cherubim bloße symbolische Figuren sind, das gibt sich zu erkennen in ihrem ganzen Auftreten. Ueberall sind es nur wenige Worte, die sie sprechen. — An diesen Functionen der Cherubim, und besonders daran, daß sie unter dem Throne Gottes sind, Gott der auf den Cherubim Thronende, daran scheitern auch alle Erklärungen, wie die von den vier Evangelisten, von den ausgezeichnetsten Lehrern der Kirche (so Vitringa, der sich vergeblich abmüht, die ihm lästige Thatsache zu beseitigen, daß die Thiere dem Throne näher sind, als die Aeltesten), von den Aemtern in der Kirche, u. s. w., Erklärungen, die zudem so wenig hier, wo es galt im Angesichte der allmächtig erscheinenden Welt einen Trost zu geben und die Gewißheit des Sieges über sie zu verbürgen, noch bei

Ezechiel, wo es galt, die Illuſionen derer zu beſeitigen, welche der Rache ihres zürnenden Gottes entfliehen zu können wähnten, irgend einen Sinn geben, und welche jetzt noch erneuern zu wollen ein leidiger Anachronismus iſt. — Daß der Cherubim viere ſind, hat darin ſeinen Grund, daß die Viere Signatur der Erde. Schon Bengel bemerkt: „Die Schrift beſchreibt die ſichtbare Natur oft nach den vier Enden der Welt, Pſ. 89, 13, und auch die Offenbarung gedenkt oft der vier Ecken der Erde, C. 7, 1. 21, 13.“ In Pſ. 148 ſind derer, die den Herrn auf dem Lande loben ſollen, viermal vier, und eine Vierzahl der lebendigen Weſen, auf Grund deſſen, daß die Vier Signatur der Erde, findet ſich auch ſchon in Gen. 7, 21. 23. Bei Ezechiel wird der Vierzahl noch weiterer Spielraum gegeben: die vier Thiere haben jedes vier Geſichter und vier Flügel, 1, 6. — Die Thiere ſind voll von Augen vorn und hinten. In der erſten Schilderung der Cherubim ſagt Ezechiel blos in C. 1, 18, die Felgen der mit den Cherubs verbundenen Räder ſeyen voll von Augen geweſen, dagegen in der zweiten Schilderung ſagt er in C. 10, 12 ganz in Uebereinſtimmung mit Johannes: „Und ihr ganzes Fleiſch und ihre Rücken und ihre Hände und ihre Flügel waren voll von Augen ringsum.“ Die Bedeutung der Augen nun erkennen wir aus Apoc. 5, 6, wonach das Lamm ſieben Augen hat, „welche ſind die ſieben Geiſter Gottes, die geſandt werden auf die ganze Erde,“ vgl. Sach. 4, 10, wo die Geiſteswirkungen des Herrn unter dem Bilde der ſieben Augen des Herrn erſcheinen, welche durchlaufen die ganze Erde. Das Auge iſt das Organ und alſo das leibliche Abbild des Geiſtes. Daß die Cherubim voll von Augen ſind, weiſt darauf hin, daß die ganze lebendige Schöpfung durchgeiſtet iſt. Nach der Lehre der Schrift iſt alles Leben, nicht blos das geiſtige und geiſtliche, ſondern auch das phyſiſche aus Gott, dem Quell des Lebens, dem Gott der Geiſter alles Fleiſches, 4 Moſ. 16, 22. 27, 16. Hebr. 12, 9,

vgl. Gen. 1, 2. 2, 7. Pred. 12, 7: „Der Geist kehrt zurück zu Gott, der ihn gegeben," Ps. 104, 29: „Du verbirgst Dein Antlitz, so erschrecken sie, sammelst ihren Odem, so verscheiden sie, und kehren zurück zu ihrem Staub." Die Augen der Cherubim, als Symbol der in der Schöpfung waltenden Kräfte Gottes betrachtet, dienen der vorliegenden Sache, gereichen den Frommen zur Ermuthigung, den Bösen zum Schrecken. Dann erklärt sich bei dieser Auffassung der Augen, daß die wiederholte Hinweisung auf die Augen in V. 8 in Verbindung gesetzt wird mit dem Lobgesange der Cherubim: dieser bildet hienach den Commentar zu dem: sie sind ringsum und inwendig voll von Augen. Ganz verfehlt ist die Auslegung von Wengel u. A., wonach die Augen Weisheit und Erkenntniß bezeichnen sollen.

V. 7. Und das erste Thier war gleich einem Löwen, und das andere Thier war gleich einem Kalbe, und das dritte Thier hatte ein Antlitz wie ein Mensch, und das vierte Thier war gleich einem fliegenden Adler. Es ist gewiß nicht zufällig, daß grade der Löwe und der Adler die Reihe eröffnen und beschließen, um so weniger, da diese Ordnung der Thiere von der bei Ezechiel abweicht. Es sind dieß die am meisten kriegerischen unter den vier Thieren, also die stärksten factischen Weissagungen des der Welt drohenden Verderbens, die geeignetsten Repräsentanten derjenigen Kraft Gottes, die hier besonders in Betracht kam. Der den Löwen und den Adler schuf, der wird auch seine richtende und rächende Virtuosität in den Führungen seiner Kirche entfalten, vgl. in Bezug auf den Löwen Jes. 21, 8. 9, in Bezug auf den Adler hier C. 8, 13. — Merkwürdig ist, daß an der zweiten Stelle, wie auch schon bei Ezechiel in C. 1, 7 nicht der Stier genannt wird, sondern das Kalb. *) Dieß zeigt, daß auch wo in der Beschrei-

*) Daß das μόσχος hier das Kalb bezeichnet, erhellt eben aus der Grundst. des Ezechiel, wo עגל entspricht. Vgl. Ps. 68, 31, wo die Stiere der Fürsten den Kälbern der Völker entgegenstehen.

hung der Cherubim der Stier genannt wird, derselbe nur als Repräsentant des Viehes in Betracht kommt. Danach behält das alte jüdische Dictum (Schoettgen p. 1108): „Viere sind, welche die erste Stelle in dieser Welt einnehmen: unter den Creaturen der Mensch, unter den Vögeln der Adler, unter dem Vieh der Stier, unter den wilden Thieren der Löwe," und Bengels übereinstimmender Ausspruch: „Der Löwe ist das vornehmste unter den wilden Thieren, unter den zahmen der Stier, unter allen Geschöpfen, die einen lebendigen Leib haben, der Mensch, und unter den Vögeln der Adler". Recht gegen diejenigen, welche statt die einzelnen lebendigen Wesen nur als Repräsentanten ihrer Classen zu betrachten (dieß bleiben in der Hauptsache Löwe und Adler auch nach dem was über den Grund ihrer Voranstellung bemerkt wurde; es ist dieß durchaus nur eine Nebenbeziehung, die auf ihrem individuellen Charakter beruht), sie „zu Symbolen einzelner Lebensäußerungen Gottes" machen, wie z. B. der Stier nach Bähr, Symbol. 1. S. 343 Symbol der zeugenden, schaffenden Kraft seyn soll. Dann könnte unmöglich an diesen beiden Stellen anstatt des Stieres das Kalb oder Rind genannt seyn. Dieß zeigt, daß auch an den übrigen bei dem Stiere nicht die zeugende Kraft ins Auge gefaßt wird. Jene Ansicht verwirrt sich zudem in das Gebiet des bloßen Rathens, während daß der Löwe die erste Stelle unter dem Wilde einnimmt, der Adler unter den Vögeln (vgl. Hi. 39, 27 ff.), der Stier oder das Rind unter dem Vieh keinem Zweifel unterworfen seyn kann. Auf dasselbe Resultat führt uns auch, daß der Adler als „fliegend" bezeichnet wird. Es kann sich dieß nicht auf den Act des Fliegens beziehen, sondern nur auf die Kraft zum Fliegen, und weist darauf hin, daß der Adler hier als Repräsentant alles Fliegenden in Betracht kommt. — „Bei dem dritten Thiere — sagt Bengel — ist eine besondere Redensart: es hatte das Angesicht wie ein Mensch, woraus zu schließen ist, daß dieß Thier

nicht durchaus, sondern nur mit dem Angesichte einem Menschen ähnlich gewesen." Offenbar aber wird hier die Thatsache falsch gedeutet: der richtige Schluß ist, wie schon Vitringa erkannte: daß die übrigen Thiere nicht durchaus, sondern nur dem Angesichte nach einem Menschen unähnlich gewesen. Jedes der Thiere hatte sein besonderes Gesicht, und das dritte ein Menschenantlitz, die menschliche Gestalt aber war allen gemeinsam. Eben darauf wird hingewiesen dadurch, daß es bei dem dritten nicht heißt: und das dritte Thier ähnlich einem Menschen, sondern: habend das Gesicht wie ein Mensch. Die Aehnlichkeit mit dem Löwen u. s. w. wird dadurch bei den übrigen auf das Gesicht beschränkt. Es heißt schon bei Ezechiel in C. 1, 5 ausdrücklich: „Und dieß ist ihr Aussehen: sie haben Menschengestalt." Von dem Menschen haben sie dort den aufrechten Gang und die Hände. In der Offenbarung, C. 5, 8. 19, 4 fallen die Thiere mit den Aeltesten nieder vor dem Lamme und beten es an, was sich nicht denken läßt, wenn zwei von ihnen vierfüßig waren. Nach der ganzen Stellung, die in der Mosaischen Geschichte der Schöpfung dem Menschen unter den lebendigen Wesen angewiesen worden, konnte auch keine einfache Coordination desselben im Verhältnisse zu den übrigen Gattungen der lebendigen Wesen stattfinden. Der Menschentypus mußte in der Personification alles Lebendigen vorwiegen, die übrigen mußten sich an der Repräsentation durch die Gesichter begnügen lassen. — In Bezug auf den Punct, in dem die Darstellung des Cherubim in der Offenbarung wirklich von der bei Ezechiel abweicht (im Unterschiede von den von Züllig fälschlich angenommenen Abweichungen) hat schon Vitringa treffend bemerkt: „Die Cherubim Ezechiels haben jeder die vier Gesichter dieser Thiere. Doch ist dieser Unterschied für die Sache von keiner Bedeutung. Denn diese Thiere bildeten, aufs Innigste unter sich verbunden, gleichsam ein Thierwesen, welches Ezechiel חיות, das Lebendige nennt (z. B. 1, 20. 21. 22), und es gilt

gleich, ob alle Eigenthümlichkeiten bei jedem der vier, oder ob bei den einzelnen nur die einzelnen dargeſtellt ſind."

V. 8. Und ein jegliches der vier Thiere hat ſechs Flügel, und ſind ringsum und inwendig voll Augen, und haben keine Ruhe Tag und Nacht und ſprechen: Heilig, heilig, heilig iſt Gott der Herr, der Allmächtige, der da war und der da iſt, und der da kommt. Die Cherubim haben hier nicht vier Flügel, wie die Cherubim des Ezechiel in C. 1, 6, ſondern ſechs, wie die Seraphim des Jeſaias in C. 6, 2. Auch die Flügel müſſen in dieſem Zuſammenhange zur Verherrlichung Gottes dienen, zum Schrecken derer, die ihn zum Feinde, zum Troſte derer, die ihn zum Freunde haben, und dieß erſtättigt ſich uns aus der Vergleichung der Grundſt., aus der die Flügel entnommen ſind, und aus der, da dieſe Entlehnung unmöglich bedeutungslos ſeyn kann, auch dasjenige herüberzunehmen iſt, was dort über die Bedeutung und Beſtimmung derſelben geſagt wird. Bengel bemerkt in der Kürze: „Es werden dadurch die Haupttugenden angedeutet, womit die himmliſchen Aufwärter die göttliche Heiligkeit verehren, nämlich die Furcht oder Reſpect, da ſie nicht kühn hinſehen, die Demuth, da ſie ſich ſelbſt vor jener Klarheit verbergen, und der Gehorſam die Befehle auszurichten." Und eingehender: „Durch die drei Paar Flügel und ihren unterſchiedlichen Gebrauch werden angedeutet die Haupttugenden bei einem heiligen Geſchöpfe, das entweder durch die Sünde niemals verrückt, oder von derſelben wiederum gereinigt worden iſt, und dem großen Gott gebührlich dienet. Dieſe Tugenden ſind Reſpect, Demuth und Gehorſam. Die Seraphim bedecken ihr Angeſicht, damit ſie die göttliche Majeſtät nicht kühn, ſondern mit innigſter Ehrerbietung anſehen: wie ſie denn auch nicht gradezu ſprechen: heilig biſt du, ſondern von der Majeſtät ab, und einander zugekehrt: heilig iſt Er. Sie decken ihre Füße, damit ſie ſich einigermaßen vor Gottes Augen

verborgen, in ihrer zwar von aller Sünde freien, aber doch creatürlichen Ringschätzigkeit, soviel sie sich verbergen können. Sie fliegen und bewegen sich in voller Geschäftigkeit, dem Herrn zu Lobe und seinem Willen zu folgen.“ Alles das aber dient nicht zur Verherrlichung der Seraphim und Cherubim, sondern Gottes. Wie herrlich muß derjenige seyn, wie reich an Hülfe für die Seinen, wie mächtig zum Verderben seiner Feinde, vor dem die Concentration des geschöpflichen Lebens sich tief demüthigt und ihm ehrfurchtsvoll gehorsamt! So aufgefaßt befinden sich die Flügel der Cherubim auf gleicher Linie mit ihren Augen und mit ihrem dreimal heilig. — Das: sie sind ringsum *) (nach vorne zu) und inwendig (nach hinten) voll von Augen, würde eine unnütze Wiederholung seyn, wenn es nicht mit dem Folgenden in innerlichem Zusammenhange stünde: und weil sie von Gottes Kräften ganz durchdrungen sind, so u. s. w. — Das: sie haben keine Ruhe Tag und Nacht sprechend, spielt an auf Ps. 19, 3: „Tag dem Tage strömet Rede und Nacht der Nacht zeigt an Erkenntniß.“ Der nackte Gedanke ist der, daß der Himmel mit seinen Gestirnen unaufhörlich von Gottes Herrlichkeit zeugt, indem am Tage stets die Sonne leuchtet, bei Nacht der Mond und die Sterne. Wie die Himmel unaufhörlich die Ehre Gottes erzählen, des Gottes der Heerschaaren, so auch die Cherubim aber die Creatur auf Erden. — Das: heilig, heilig, heilig, das sich nach dem Vorbilde von Jes. C. 6 außer hier auch in Ps. 99 findet, ist zugleich ein dreifaches Wehe für die Welt, die diesen Gott zum Feinde hat, vgl. C. 8, 13, ein dreifaches: hebet eure Häupter auf, für die Kirche, die unter seinem Schutze steht. Heilig, heilig, heilig, nach seiner in unserem Daseyn sich manifestirenden Herrlichkeit. Daß man so ergänzen müsse, erhellt außer dem Zusammenhange mit dem: sie sind ringsum und inwendig

*) Luther hat das ringsum fälschlich auf die Flügel bezogen.

voll von Augen, auch aus dem Folgenden, V. 9, wonach die Thiere Gott nicht blos Ruhm und Ehre, sondern auch Dank geben, was nur dann stattfindet, wenn sie Gottes Heiligkeit auf Grund ihrer eigenen Existenz preisen. — Daß die Heiligkeit nicht die bloße „höchste Reinheit in Gott" ist, daß sie vielmehr die unbedingte Erhabenheit Gottes über alles Geschaffene und Endliche bezeichnet, vgl. die Ausführung in meinem Comm. zu Ps. 22, 4, erhellt hier schon eben aus der Beziehung auf die eigne Existenz der Cherubim, dann auch aus dem: der Allmächtige, was auf den Grund der Heiligkeit hinweist: heilig, weil allgebietend und allmächtig. Ganz das Richtige findet sich schon bei Bengel. Er sagt unter Andern: „Heilig heißt im Hebräischen, Griechischen, Lateinischen, Deutschen, s. v. a. abgesondert: und wenn Gott heilig genannt wird, so wird damit angedeutet seine ganz besondere, eigne Vortrefflichkeit, und der aus seinen göttlichen Eigenschaften zusammenfließende, alles außer sich verdunkelnde Glanz, da er nicht nur von Allem, was unkauter, sondern auch von alle dem, was creatürlich ist, auf eine unvergleichliche und unbeschreibliche Weise unterschieden und entfernet ist und bleibt. Gott ist von allem abgesondert: Er ist und wirket von sich selbst, aus sich selbst, in sich selbst, durch sich selbst, für sich selbst. Man sehe 1 Tim. 6, 15. 16. Darum ist er der Erste und der Letzte, der einige und ewige, lebendig und selig, unendlich und unveränderlich, allmächtig, allwissend, weise und wahrhaftig, gerecht und getreu, gnädig und barmherzig. Daher kommt es, daß Heilig und Heiligkeit gleich so viel heißt als Gott und Gottheit: und wie man von einem Königs sagt: seine Majestät, so sagt die Schrift von Gott: seine Heiligkeit, Hebr. 12, 10. Der heilige Geist ist der Geist Gottes. Der Heilige heißt es oft, namensweise, wenn von Gott die Rede ist, Jes. 40, 25. 1 Sam. 2, 2. 2 Mos. 15, 11. Und wie Gott bei seinem Namen und bei seiner Seele schwöret, so schwört er auch bei

seiner Heiligkeit, das ist bei sich selbst. Er wird geheiliget, wenn er als der wahre Gott erkannt und gepriesen wird. Diese Heiligkeit wird oft genannt die Herrlichkeit: oft wird die Heiligkeit und die Herrlichkeit zugleich gerühmt, 3 Mos. 10, 3. Jes. 6, 3." Zu dem: der Allmächtige u. s. w., bemerkt Bengel: „Dieß ist die Beschreibung desjenigen, dem das: heilig, heilig, zugerufen wird, und zugleich die Ursache, warum es ihm zugerufen wird. — Die Thiere sagen Gott der Allmächtige, dafür sagen die Aeltesten: unser Gott, V. 11. — Der Allmächtige, so wird er in der Offenbarung sehr oft genannt, weil er eben da sich zeiget in seiner Macht über Alles, in seiner Herrschaft über alles Sichtbare und Unsichtbare." — Das: der da kommen wird, bezieht sich nach den Parallelst., vgl. zu C. 1, 4, auf die zukünftigen Entwickelungen und Siege des Reiches Gottes: der nach seiner durch unser Daseyn bezeugten Heiligkeit und Allmacht, so wie er war und ist, sein Seyn in Vergangenheit und Gegenwart thatsächlich bezeugt hat, vgl. Beitr. 2 S. 242, so auch kommen wird, um das Reich über die ganze Erde einzunehmen, vgl. C. 11, 17: „Wir danken dir, Herr Gott, Allmächtiger, daß du hast angenommen deine große Kraft und herrschest." Auf Grund der Aussage: heilig, heilig, heilig ist Gott der Herr, der Allmächtige, erhebt sich die Weissagung. Der also seine Heiligkeit bewährt hat, der wird auch kommen, ohne daß Jemand seiner Ankunft entgegentreten kann. „Sein Werk kann Niemand hindern, sein' Arbeit darf nicht ruhen, wenn er was seinen Kindern ersprießlich ist will thun." — So dient also alles in dem ganzen V., die Flügel der Cherubim, ihre Augen, ihr unaufhörliches heilig, heilig, heilig, dem Zwecke, der im Angesichte der verfolgenden allmächtig erscheinenden Welt zagenden Kirche Muth zu machen, und die Grundlegung zu geben für das was im Folgenden, bei Eröffnung der sieben Siegel, im Einzelnen verkündet

wird. Wer Den zum Beistande hat, der auf den Cherubim sitzet, dem kann eine ganze feindliche Welt nichts anhaben, für den schrumpft der Riese zum Zwerge zusammen.

V. 9. Und wenn die Thiere geben *) Ruhm und Ehre und Dank dem, der auf dem Stuhle sitzet, der da lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit; V. 10. Fallen die vier und zwanzig Aeltesten nieder vor dem, der auf dem Stuhle sitzet, und beten an den, der da lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit, und werfen ihre Kronen vor dem Stuhle und sprechen: V. 11: Herr, du bist würdig zu nehmen den Ruhm und die Ehre und die Macht; denn du hast alle Dinge geschaffen, und durch deinen Willen waren sie und wurden geschaffen. — Im alttestamentlichen Sprachgebrauche ist dem Herrn Ehre, Stärke, Größe geben, s. v. a. ihm dieselbe beilegen, die vorhandene anerkennen; vgl. Deut. 32, 3: „Gebt Größe unserem Gott," Ps. 29, 1: „Gebet dem Herrn, ihr Söhne Gottes, gebet dem Herrn Ehre und Kraft," Ps. 96, 7. So werden hier der Ruhm und die Ehre gegeben in der Anerkennung und Danksagung, und ebenso in V. 11 empfangen. **) Nach diesem Sprachgebrauche können Ruhm und Ehre, die sich auf etwas Gott Eigenthümliches beziehen, mit dem Danke verbunden werden, der von den Cherubim ausgeht; das Erstere wird gegeben in der Anerkennung, das Letztere in der Darbringung. Ebenso kann in der Lobpreisung der Aeltesten an die Stelle des Dankes die Kraft gesetzt werden. Die Cherubim, in deren Erschaffung sich die Kraft ent-

*) Das Fut. bezeichnet hier nach hebräischer Weise die sich wiederholende, fortgehende Handlung, das regelmäßig und beständig stattfindende, vgl. das ζήσεται in Matth. 4, 4, das δικαιώσει in Röm. 3, 30, das ἀδυνατήσει in Luc. 1, 37.

*) Zu dem λαβεῖν dort ist nicht C. 11, 17 zu vergl., sondern C. 5, 12. Dies zeigt schon der Art.

faltet hat, danken für dieſe Entfaltung, die Aelteſten begnügen ſich mit dem bloßen Preiſe derſelben. — In Bezug auf das: ſie werfen ihre Kronen nieder vor dem Stuhle, bemerkt Vitringa: „Dieß bezieht ſich auf die Orientaliſchen Sitten. Denn die Herrſcher im Oriente, da ſie es liebten, über Könige zu gebieten und Könige der Könige genannt zu werden, ließen dieſelben ohne Zweifel nicht anders zur Adoration und zum Umgange zu, als nachdem ſie ihre Kronen niedergelegt hatten. Dieß iſt an ſich wahrſcheinlich, und auch die Römiſchen Herrſcher verlangten ſolche Ehrenbezeugung. *) Es iſt aber nicht zu überſehen, daß hier nicht geſagt wird, die Aelteſten haben ihre Kronen niedergelegt, ſondern ſie haben ſie hingeworfen. Dieß dient zum Beweiſe daß es ihnen gleichſam ſchwer und läſtig war, in der Gegenwart Gottes ihre Kronen zu tragen. So lebhaft war in ihnen die Empfindung ihrer Unwürdigkeit und Geringheit, ſo tief ihre Ehrfurcht vor der göttlichen Majeſtät. — Allen, die wahrhaft mit Gott und Chriſto in der Kirche regieren, iſt es eigen, daß ſie im Bewußtſeyn ihrer Unwürdigkeit mit höchſter Ehrfurcht die Majeſtät Gottes und Chriſti verehren, keinen Ruhm und keine Ehre in der Kirche ſich ſelbſt aneignen wollen.“ — „Die vier Thiere — bemerkt Bengel — ſagen nicht grabezu: heilig u. ſ. w. biſt Du, ſondern ſie wenden ſich vor tiefer Ehrfurcht ein wenig ab, und ſagen: heilig, heilig, heilig iſt der Herr. Die vierundzwanzig Aelteſten aber da ſie niederfallen, dürfen ſagen: würdig biſt Du.“ — Auf Gottes in der Schöpfung bewieſene Allmacht geht wie der Lobpreis der Cherubim, ſo auch der der Aelteſten. Daß

*) Exemplum est in Tiridate, Parthorum rege apud Tacitum, annal. l. XV c. 29: Progressus ille ad sedem, quae effigiem Neronis sustinebat, caesis ex more victimis, sublatum capite diadema imagini subjecit. Simile est apud Josephum de Herode, supplicem se exhibiturum Augusto, ant. l. XV c. 10: *Κἀπειδὴ κατέπλευσεν εἰς τὴν πόλιν, ἀφῄρητο μὲν τὸ διάδημα, κ. τ. λ.*

die Doxologie der Aeltesten auf derselben Thatsache fußt wie die der Cherubim, wird schon durch den Artikel dargelegt, den Ruhm u. s. w., wonach sie nur der Doxologie der Cherubim beistimmen. Im Hintergrunde ist auch hier die Hindeutung auf die herrliche Vollendung seines Reiches, die Gott so gewiß herbeiführen muß, als er die Welt geschaffen. Der Lobpreis wird ja demjenigen ertheilt, der auf dem Throne sitzt und sich anschickt die Welt zu richten. In ähnlicher Beziehung wird schon im A. T. der Schöpfung, „welche die Grundlage und das Fundament aller anderen Wohlthaten ist, die gleichsam als ihre Folgen betrachtet werden können," (Vitringa) gedacht. So dient in Ps. 104 das Lob Gottes aus den Werken der Schöpfung dem Zwecke, in der Gemeinde die Zuversicht auf den endlichen Sieg der Gerechten über die Bösen, der Kirche über die Welt, die zu der Zeit, da der Ps. gesungen wurde, die Oberhand hatte, zu beleben. In Jerem. 10, 11 heißt es: „Die Götter, die den Himmel und die Erde nicht gemacht haben, die werden umkommen von der Erde und unter dem Himmel weg." Vgl. noch Jes. 43, 1. Apgsch. 4, 24. In der Offenbarung selbst erscheint die Schöpfung als Bürgschaft für die Vollendung des Reiches Gottes auch in C. 10, 6: „Und er schwur bei dem Lebendigen von Ewigkeit zu Ewigkeit, der den Himmel geschaffen hat, und was darinnen ist, und die Erde und was darinnen ist, und das Meer und was darinnen ist, daß hinfort keine Frist mehr seyn soll" u. s. w., und C. 14, 7: „Fürchtet Gott und gebet ihm die Ehre, denn die Zeit seines Gerichtes ist gekommen, und betet an Den, der gemacht hat Himmel und Erde und Meer und die Wasserbrunnen." Der Schöpfer muß nothwendig der Erlöser der Seinen und der Richter der Abtrünnigen seyn. Wer nur in dem Artikel von der Schöpfung feststeht, den können die Zweifel an der Vollendung des Reiches Gottes nicht anfechten. — Das: du hast geschaffen, bezeichnet die schöpferische Thätigkeit Gottes.

Da dieſe im bloßen Worte beſtand, ſo war es wohl angemeſſen, durch das: ſie waren und ſie wurden geſchaffen, in das ſich viele Ausll. nicht finden konnten, noch ausdrücklich den Erfolg hervorzuheben. Auch in Gen. 1, 7 heißt es: „Und Gott machte das Gewölbe und trennte zwiſchen den Waſſern unter dem Gewölbe und über dem Gewölbe, und es geſchah alſo.“ Vgl. noch Pſ. 119, 90: „Du haſt die Erde zugerichtet, und ſie ſtand,“ Pſ. 33, 9. *) — Zu bemerken iſt die allgemeine Herrſchaft der Dreizahl in V. 8—11: heilig, heilig, heilig — der Herr, Gott, der Allmächtige — der da war, der da iſt und der da kommt — Ruhm, Ehre, Dank — ſie fallen nieder, ſie beten an, ſie werfen — du haſt geſchaffen, ſie waren, ſie wurden geſchaffen. — Bengel bemerkt in den Reden zum Schluſſe der Auslegung dieſes Cap.: „So lautet die prophetiſche Beſchreibung von der göttlichen Heiligkeit und Herrlichkeit, und wie dieſelbe gerühmt wird von denen, die Ihm ſo nahe ſind und uns doch auch zu ihren Mitgenoſſen bekommen werden. Jetzt, wenn wir uns einfallen laſſen, in was für einer unſauberen Welt wir uns befinden, was das für ein Sündengräuel, für ein Moraſt und Pfuhl iſt, wie ſollte uns nicht die größeſte Unluſt ankommen. Jeſaias ſprach bei einer ſolchen Gelegenheit: Wehe mir, ich vergehe, denn ich bin unreiner Lippen, und wohne unter einem Volke von unreinen Lippen. Eben deswegen aber ſollen wir nach der wahren Entſündigung ſtreben, und uns von der Welt unbefleckt bewahren. — — Dasjenige, was hier von der Heiligkeit Gottes gemeldet wird, wäre uns etwas Erſchreckliches, wenn es, ohne einen Mittler, bei dem allein bliebe. Wir müßten ſagen: wer iſt unter

*) Daß das ἦσαν und das ἐκτίσθησαν ſich auf die Erhaltung beziehe (Bengel), daran kann ſchon nach der Grundſt. Pſ. 148, 5: „Er gebot und ſie wurden geſchaffen“ nicht gedacht werden. Ewalds Vorliebe für die wenig bezeugte Lesart οὐκ ἦσαν — cum non erant creata sunt, zerſtört die Dreizahl.

uns, der bei einem verzehrenden Feuer wohnen möge? Wer ist unter uns, der bei der ewigen Gluth wohne? Aber Gottes Sohn hat uns den Zutritt bereitet. Doch sollen wir vor unserem großen Gotte eine rechte ehrerbietige Hochachtung haben, und seine Heiligkeit und Herrlichkeit uns lassen einen tiefen innigen Eindruck geben, damit sein Wort möge zu alle den seligen Früchten gedeihen, die es bei folgsamen Seelen wirket. Gar Vielen fehlt es an der Erkenntniß Gottes. Könnte man die Seelen manchmal öffnen, wie einen Leichnam oder wie eine Baumfrucht, o was für einen seichten Begriff würde man oft entdecken. Wenn man solche Gedanken von heiligen Dingen hätte, die der Wahrheit gemäßer wären, man würde sich nicht so gar in der Zeitlichkeit verlieren, ins Fleisch versinken, und so heillos und liederlich dahinfahren. Sorglich stellt sich manches den großen Gott so gering vor, daß man es fast nicht darf eigentlich ausdrücken. Einen mächtigen Herrn im Himmel bilden sie sich so ein, daß sie ihm eben um ihrer leiblichen Nahrung willen müssen in die Hände sehen, damit er ihnen gute Witterung und dergleichen schicke, und der vorlieb nehme, wenn man ihm von Zeit zu Zeit auch ein gutes Wort verleihe, und bisweilen sich fromm und eingezogen halte. Im übrigen müsse man es nicht so genau nehmen, Er werde sich schon zufrieden stellen lassen. Da denken sie, wenn ihres Bleibens nicht mehr auf der Welt seyn werde, alsdann werde es schon noch Zeit seyn, Ihn bei seiner Gnade zu fassen, indem er nicht nach der Strenge verfahren werde. O es ist eine andere Sache, Gott recht begegnen! es ist ein heiliger Gott, mit dem wir es zu thun haben. Bezeugen die Geschöpfe, die so nahe um seinen Thron herum sind, sich so ehrerbietig, wie vielmehr sollen wir in unseren Leimenhäusern demüthig vor ihm seyn! Käme einmal eine durchdringende Scheu vor ihm in unser Herz, so würde hernach die Versicherung von seinem Wohl-

gefallen an uns, das Vertrauen zu Ihm, das Verlangen nach Ihm, die Freude an Ihm, und der Fleiß ihm gefällig zu seyn besser kommen."

Cap. 5.

Den Inhalt dieses Cap. gibt Vitringa so an: „zuerst die Darbietung eines Buches, mit sieben Siegeln versiegelt, welches dem Lamme d. i. Christo Jesu zur Eröffnung übergeben wird, V. 1—7, dann die Lobpreisung Jesu Christi als des Lammes, das geschlachtet ward, das das Buch mit sieben Siegeln öffnen soll, welche aus Doxologieen und Lobgesängen der himmlischen Chöre besteht, V. 8—14. — Die Doxologieen gehören theils den Thieren und Aeltesten an, V. 8. 9. 10, theils den Engeln, V. 11. 12, theils endlich allen Creaturen, V. 13. Die Zugabe zu dieser feierlichen Lobpreisung ist die Zustimmung der Thiere, und die Anbetung der Aeltesten, V. 14." Richtiger wird man aber sagen: V. 9—12 enthalten die Lobpreisung des Lammes durch die vier Thiere, die Aeltesten und die Engel, V. 13. 14 die Lobpreisung des Vaters und des Sohnes durch alle Creaturen, unter Beistimmung ihrer Hauptrepräsentanten, der Thiere und der Aeltesten.

V. 1. Und ich sah in der Rechten deß, der auf dem Stuhle saß, ein Buch geschrieben inwendig und auswendig, versiegelt mit sieben Siegeln. Schöttgen: „Jenes Buch bezeichnet die Sentenz, die von dem Richter und seinen Senatoren gegen die Feinde der Kirche gefällt ist. Angedeutet wird aber die Menge der göttlichen Strafurtheile, welche in solcher Anzahl gegen die Feinde der Kirche gefällt waren, daß das Pergament auf beiden Seiten beschrieben werden mußte." — Das Vorbild dieses Buches haben wir bei Ezech. C. 2, 9. 10

(welche Stelle wiederum auf Jer. 15, 16 ruht): „Und ich sah, und siehe eine Hand ausgestreckt zu mir, und siehe darin eine Buchrolle. Und er breitete sie aus vor mir, und sie war beschrieben vorn und hinten, und darin war geschrieben Klage und Ach und Wehe.“ Das Buch enthält die Gottesworte, die Ezechiel verkünden soll, und ist das Urbild des Buches seiner Weissagungen. Ebenso ist das Buch *hier* das Urbild des Buches oder Abschnittes der sieben Siegel in der Offenbarung. Außer unserer Stelle ruht auf der des Ezechiel auch die C. 10, 2. Diese schließt sich noch genauer an sie an. Denn dort handelt es sich 1. wie bei Ezechiel um ein *geöffnetes* Büchlein („er breitete sie aus vor mir“). 2. Auch jenes Büchlein betrifft die Schicksale der entarteten Kirche, hat es mit der Welt in der Kirche zu thun, während *unser* Buch die Gerichte über die *nackte* Welt enthält. 3. Jenes Büchlein wird wie das des Ezechiel von dem Propheten verzehrt. — Es entsteht nun ferner die Frage, ob unser Buch, welches Bengel als „eine verschlossene siebenfache Ordre eines sehr reichen und mannigfachen Inhaltes“ bezeichnet, „welche der Majestät des im vierten Cap. eröffneten Schauplatzes und der Solennität alles dessen was nun im fünften Cap. sich ferner sehen und hören läßt, gemäß ist,“ das Urbild ist für das *Ganze* der Offenbarung von C. 6 an, oder nur für den Abschnitt von den sieben Siegeln von C. 6, 1—8, 1. Gewöhnlich wird das *Erstere* angenommen, das Letztere ist aber das allein richtige. Es steht von selbst fest, sobald nur erkannt wird, was anderwärts zu erweisen ist, daß die sieben Siegel, mit denen es das Buch allein zu thun hat, mit C. 8, 1 rein zu Ende gehen, daß die Offenbarung aus einer Reihe von einander unabhängiger Gruppen besteht, und mit C. 8, 2 eine ganz neue Gruppe beginnt. Nimmt man an, daß jenes Buch das Urbild der *ganzen* Offenbarung war, so weiß man auch mit jenem *zweiten* Büchlein in C. 10

nichts anzufangen. Gegen die Beſchränkung auf C. 6, 1—8, 1 darf nicht das: geſchrieben inwendig und auswendig, geltend gemacht werden, was auf einen reicheren und mannigfaltigeren Inhalt des Buches hinführe. Wir haben in dem was der Prophet von dem Inhalte des Buches uns mittheilt nur den Grundriß. Es iſt gar viel zwiſchen den Zeilen zu leſen. Die Gerichte, die er in groben Zügen zeichnet, beſtehen jedes aus einer reichen Anſammlung vieler einzelner Unglücksfälle, welche in dem Original vollſtändig verzeichnet waren. Noch könnte man geltend machen, C. 4 und 5 ſcheinen als Einleitung zu der einzelnen Gruppe zu großartig und feierlich zu ſein: das Gebäude ſey zu klein für ſolchen Eingang. Allein es iſt zu beachten, daß dieſe Gruppe eben die erſte iſt, nach der einleitenden. Der Sache nach gehört der Eingang dem Ganzen an. Gegen die Beziehung auf das ganze Buch iſt aber noch Folgendes geltend zu machen. Das ganze Buch läuft aus in eine ausführliche Beſchreibung des neuen Jeruſalems. Dieſe kann aber nicht füglich in dem Buche mit den ſieben Siegeln geſtanden haben. Eingehend und ausführlich konnte ſich dieß nur mit den Gerichten über die Feinde der Kirche beſchäftigen. „Nicht blos viel iſt es, — bemerkt Züllig — ſondern auch Furchtbares; denn auch das liegt hier gleich in der auch noch beſchriebenen Rückſeite, weil es ebenſo in dem angeführten Ezechieltypus iſt, nämlich nichts als Klageruf, Seufzen und Wehe!“ Es hat ſich uns gezeigt, daß die ganze Vorbereitung in C. 4 drohenden Character trägt, daß ſie nichts als Gerichte über die Feinde der Kirche in Ausſicht ſtellt. — Das Buch iſt beſchrieben inwendig und auswendig, eig. inwendig und hinten. Gewöhnlich wurden die Buchrollen nur inwendig beſchrieben. Nur wenn wegen der Fülle des Stoffes die inwendige Seite nicht ausreichte, nahm man auch die auswendige zu Hülfe. — Das Buch iſt in der Rechten deß, der auf dem Stuhle ſaß, eigentlich:

zu der Rechten hin.*) Dadurch wird angedeutet, daß das Buch dort nicht seine feste Stelle hatte, sondern daß es nur für diesen Act sich in der Hand des Sitzenden auf dem Throne befand. Der Seher schaut es gleichsam noch in Bewegung zu diesem Orte hin. — Dem: in der Rechten, entspricht das: aus der Rechten in V. 7. Die Rechte kommt demnach einfach nur als darbietend in Betracht. Wenn die Rechte mit Bengel gefaßt wird, als „die Alles beherrschende Macht Gottes," so würde man jedenfalls nicht mit ihm sagen dürfen: „das zeigt die göttliche Gewalt an, da der große Gott alles Sichtbare und Unsichtbare als der Schöpfer und Herrscher in seiner Macht hat, und seine unaussprechliche Majestät in allen seinen Werken beweiset," sondern der Gedanke würde nur der seyn, daß Gott der absolute Inhaber der Kenntniß der zukünftigen Dinge ist. — Daß das Buch in der Rechten desjenigen ist, der auf dem Throne sitzt, zeigt, daß sein Inhalt ein richterlicher, was auch aus dem ganzen Inhalt von Cap. 4 erhellt. Daß das Gericht die Feinde der Kirche betrifft, geht schon aus C. 4, 4 hervor. — „Wir wollen unterdessen — bemerkt Vitringa — aus diesem merkwürdigen Bilde das mit fester Zuversicht abnehmen, daß nichts geschieht in der Welt und in der Kirche, was nicht in Gottes Rath und Urtheil nach allen seinen Theilen bestimmt ist. Dieß gereicht der Kirche in Widerwärtigkeiten zum größten Troste." — Das Buch erscheint als versiegelt mit sieben Siegeln. Die Bedeutung der Versiegelung gibt Vitringa richtig dahin an, „die göttlichen Beschlüsse seyen ehe sie in Ausführung gebracht, oder von Gott selbst vor dem Ausgange klar offenbart werden, Niemand unter den unsterblichen Engeln und den sterblichen Menschen offenbar, Allen verschlossen und verborgen." Die bildliche

*) Vgl. das ἐπί ebenso in C. 3, 20. 15, 2. 20, 1. Matth. 27, 29, wo die andere Lesart ἐν τῇ δεξιᾷ nur erleichternd ist.

Darſtellung ruht auf mehreren Stellen des A. T., in denen eine verſchloſſene und verſiegelte Weiſſagung ſ. v. iſt als eine dunkle und unverſtändliche, Jeſ. 29, 11. Dan. 8, 26. 12, 4. 9, vgl. über die St. meine Beitr. Th. 1 S. 215 ff. — Die ſieben Siegel bezeichnen nicht „die Sorgfalt, Feſtigkeit und Heiligkeit der Siegelung“ (Züllig), ſondern daß die Dunkelheit, welche auf der Zukunft ruht, nicht eine partielle, ſondern eine allgemeine war: die Buchrolle iſt oben, unten, und überall in der Mitte verſiegelt. Dieß erhellt einfach daraus, daß ſo wie ein Siegel weggenommen wird, ein Theil des Inhaltes offenbar wird. — Die ſieben Siegel ſind ſo zu ſagen nicht die materielle, ſondern die theologiſche Urſache der Unzugänglichkeit des Buches. Sobald ein Siegel abgenommen, wird ein Theil des Inhaltes offenbar. Es iſt wohl zu beachten, daß bei den einzelnen Siegeln nicht von dem Leſen die Rede iſt, ſondern ſo wie ein Siegel abgenommen wird, ſpringt ein neuer Theil des Inhaltes gleichſam aus dem Buche hervor, wird ein neuer Theil der Rathſchlüſſe Gottes, ſeiner Gerichte über die Welt klar. Eine zu materielle Auffaſſung hat hier in große Schwierigkeiten verwickelt und zu unhaltbaren Annahmen verleitet. Ein mit ſieben Siegeln verſiegeltes Buch ſcheint erſt nach Abnehmung aller ſieben zugänglich zu werden, hier aber wird bei Abnahme jedes einzelnen Siegels ein Theil des Inhaltes offenbar. Grotius, Vitringa und die ihnen gefolgt ſind, nahmen daher an, daß das Buch aus ſieben Blättern beſtanden habe, von denen jedes ſein beſonderes Siegel gehabt habe. Allein dieſer außergewöhnliche Umſtand hätte nothwendig erwähnt werden müſſen, und dann hätte Johannes nicht von vornherein die ſieben Siegel ſehen können. Das Buch hatte ohne Zweifel die gewöhnliche Geſtalt: Eine Rolle, auf der äußerlich ſieben Siegel aufgedrückt waren. Andere meinen, was bei der Eröffnung der einzelnen Siegel mitgetheilt wird, habe gar nicht einen Beſtandtheil ſeines Inhaltes gebildet. Der erſt nach

Eröffnung des letzten Siegel offenbar gewordene Inhalt soll nur das „Geheimniß der zukünftigen Welt" seyn. Allein nach dieser Ansicht würden wir innerhalb dieser Gruppe über den Inhalt des Buches eigentlich gar nichts erfahren. So gewiß als diese Gruppe in sich selbst abgeschlossen ist, so gewiß auch muß dasjenige, was bei der Eröffnung seiner sieben Siegel geschaut wird, den Inhalt desselben bilden. Mit dem bloßen daß der Lösung war der Sehnsucht des Johannes, der Kirche, welche unter den Verfolgungen: „Herr, wie lange," seufzte, nicht genug gethan. Nach C. 1, 1 gibt Gott Jesu Christo die Offenbarung der Zukunft, damit er seinen Knechten zeige, was geschehen soll. Man sieht auch gar nicht ein, in welchem Verhältnisse das, was bei Eröffnung der sieben Siegel berichtet wird, zu dem Buche steht, wenn es nicht seinen Inhalt bildet. Und von einem anderen Inhalte kommt nirgends eine Spur vor. Daß das Buch allein die letzte Vollendung enthalten habe, wird willkührlich angenommen. Daß es sich ex professo nur mit dem beschäftigte, was bei Eröffnung der Siegel berichtet wird, *den Gerichten über die Feinde der Kirche*, das erhellt schon aus der *Vorbereitung* in Cap. 4. — Das Buch soll nach vielen Ausll. öffentlich dargeboten werden, „nicht bloß damit öffentlich bekannt werde, sondern auch damit sich vollziehe, was darauf geschrieben steht." „In dem Eröffnen — bemerken diese Ausll. zu V. 2 — ist die Wirkung dieses Actes, das Realisiren dessen, was das Buch enthielt, miteinbegriffen." Allein nicht die geringste Spur führt zu dieser (verwirrenden) Ansicht hin. Die Grundstellen des A. T. vom verschlossenen oder versiegelten Buche oder Weissagung beziehen sich nur auf die Dunkelheit und Unverständlichkeit. In V. 3 und 4 kommt die Oeffnung des Buches nur als Bedingung des *Sehens* in Betracht. Nur die *Einsicht* in die Geschicke der Zukunft, nicht die Herbeiführung derselben konnte möglicherweise einem unter den geschaffenen Wesen beiwohnen. Das ganze Buch ist Offenbarung

Jesu Christi, welche Gott ihm gegeben zu zeigen seinen Knechten was in der Kürze geschehen soll. Es handelt sich in ihm nicht von der Vollziehung, sondern nur von dem Offenbarwerden der Rathschlüsse Gottes.

V. 2. Und ich sah einen starken Engel predigen mit großer Stimme: wer ist würdig das Buch aufzuthun und seine Siegel zu brechen? Die Stärke bezeichnet ihn nicht etwa als „einen Engel von höherem Range" (Züllig), der für diesen Auftrag nicht in Betracht kam, sondern ein starker Engel wird für denselben nur gewählt wegen der lauten Stimme, die nach V. 3 im Himmel oben, auf der Erde, und unter der Erde vernommen werden sollte, also in allen Regionen der Schöpfung und zwar in kräftiger Weise, Bengel: „Eines starken Mannes Stimme hört man weiter als eines Kindes: und durch des starken Engels Stimme wurden die, die sie hörten, erschüttert sich ihres Unvermögens desto geschwinder zu erinnern." Durch Ewalds unbegründete Hypothese, die Aufforderung werde nicht direct an die Creaturen in den verschiedenen Schöpfungsgebieten, sondern an die um Gottes Thron versammelten Repräsentanten oder Engel derselben gerichtet, wird der starke Engel mit der lauten Stimme überflüssig gemacht.

V. 3. Und Niemand im Himmel, noch auf Erden, noch unter der Erde konnte das Buch aufthun und darein sehen. Die Bewohner der drei Reiche der Schöpfung werden ebenso miteinander verbunden in Phil. 2, 10: „damit in dem Namen Jesu sich beugen alle Kniee derer, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind," und zwar auch zu dem Zwecke der Unterordnung unter Christum, so daß die Annahme nahe gelegt wird, daß der Seher diese Stelle vor Augen habe. — Das Buch enthält die Rathschlüsse Gottes. Diese auf eigne Hand und mit voller Klarheit und Sicherheit zu erkennen, setzt die innigste Beziehung zu dem Wesen Gottes voraus, dessen Ausfluß

diese Rathschlüsse sind, wie sie keinem geschaffenen Wesen, wie sie nur Christo, dem Worte, das im Anfang beim Vater war, zukommen kann. In genauer Uebereinstimmung mit der hier zu Grunde liegenden Anschauung, in der Ueberzeugung, daß alle wesenhafte Erkenntniß auf religiösem Gebiete nur aus der Gemeinschaft mit Christo, der auch in dieser Beziehung der Einige Mittler ist, gewonnen werden kann, sagt Johannes in dem Evangelium in C. 1, 18: „Niemand hat Gott je gesehen. Der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schooß ist, der hat es uns verkündiget.“ Und daß diese Ueberzeugung aus der Lehre Christi selbst hervorgewachsen ist, das erhellt aus dem was der Herr zu Nicodemus sagt bei Joh. C. 3 V. 11—13, Er allein könne sicheren Aufschluß über die himmlischen Dinge geben, weil er aus dem Himmel stamme, und im Himmel sey, auch im Stande der Erniedrigung nach seiner göttlichen Natur mit Gott in der innigsten Verbindung stehe. Ebenso aus Matth. 11, 27, wo der Herr spricht: „Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater. Und Niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater; und Niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren,“ ein Ausspruch der in die Zahl der mannigfachen Hinüberleitungen zu der Johanneischen Tiefe in den ersten Evangelien gehört.

V. 4. Und ich weinete sehr, daß Niemand würdig erfunden ward, das Buch aufzuthun, noch darein zu sehen. Die Thränen des Johannes waren keine solche unbefriedigter Neugier, wie sie gewissermaßen bei manchen älteren Auslegern sich darstellen, welche viel zu sehr das Moment der Vorherverkündung des Einzelnen ins Auge gefaßt haben, was mit ihrer historisirenden Deutung Hand in Hand geht. Sie gehen aus demselben Grunde hervor, aus dem die Thränen der Maria bei Joh. 20, 11 ff., welche klagt: „Sie haben meinen Herrn weggenommen und ich weiß nicht wo sie ihn hingelegt haben,“ und

mit dem Schmerze der Jünger auf dem Wege nach Emmaus, welche klagen (Luc. 24, 21): „Wir aber hofften er ſollte Israel erlöſen, aber über das Alles iſt heute der dritte Tag, daß ſolches geſchehen iſt,“ und zu denen der Herr ſprechen mußte: „O ihr Thoren und träges Herzens zu glauben allem dem, das die Propheten geredet haben,“ und denen er, anfangend von Moſe und von allen Propheten, auslegte alle Schriften, die von ihm geſagt waren. Die ganze furchtbare Macht des Römiſchen Reiches hatte ſich auf die Kirche geworfen und drohte ſie zu zermalmen, vgl. C. 13, 7: „Und es ward ihm gegeben zu ſtreiten mit den Heiligen und ſie zu überwinden. Und ihm ward gegeben Macht über alle Geſchlechter und Völker und Sprachen und Heiden.“ Johannes ſelbſt, der hier die Kirche darſtellt, befand ſich in einſamer Verbannung. Es ſchien mit dem Reiche Chriſti zu Ende zu ſeyn, verzweifelt war die Gegenwart, dunkel die Zukunft, nirgends zeigte ſich eine Antwort auf die zagende Frage: was ſoll daraus werden? — Das Weinen des Johannes hat ſeinen Schwachglauben zu ſeiner Vorausſetzung. Ohne ihn würde er bei dem Unvermögen aller Creaturen die Siegel zu löſen nicht geweint, ſondern Chriſto entgegengejubelt haben. Ohne ihn auch würde das Buch der Zukunft, nach allem was die Propheten des A. B. und was der Herr geſagt, ihm gar nicht unbedingt verſchloſſen geweſen ſeyn. Es erging ihm mit der früher ſchon gewonnenen Erkenntniß grade ſo wie den Jüngern bei Luc. 24, 25. Er mußte ſprechen: Die Worte hör' ich wohl, allein es fehlt der Glaube. Der Herr hatte ihm alles genommen, was er vorher ſchon beſaß, um ihn um ſo tiefer mit dem Bewußtſein zu durchdringen, daß er nichts hatte was er ihm nicht gegeben, von Chriſto allein durch unverdiente Gnade gegeben war, um ſeine tröſtende Kraft um ſo herrlicher an ihm zu bewähren. Die Offenbarung iſt ein Troſtbuch, der Troſt aber hat die Bekümmerniß zu ſeiner Vorausſetzung. — Auch nach der Apocalypſe

wird noch viel geweint. Christus muß stets von neuem den Dienst leisten, den er hier dem Seher und der Kirche leistete. Die Schrift allein thut's nicht. Sie muß von Christo aufgeschlossen und lebendig gemacht werden. Was es heißt: ich weinete sehr, das verstehen nur diejenigen, die selbst in großen Catastrophen der Kirche in lebendigem Mitgefühl ihre Leiden mit durchgemacht, und aus eigner Erfahrung die Höhen und die Tiefen des Glaubenslebens kennen gelernt haben. Nicht der weinende, sondern nur der gleichgültige Schwachglaube ist den Heiligen Gottes unanständig. — „Ohne Thränen — sagt Bengel — ward die Offenbarung nicht geschrieben, ohne Thränen wird sie nicht verstanden." Sie, die Antwort auf das herzliche und schmerzliche Verlangen des Sehers, wird nur denjenigen recht zugänglich seyn, die dieß Verlangen theilen. Wer an sie nur als an eine interessante Production aus dem apostolischen Zeitalter herangeht, wird überall im Finstern tappen. — Nur wenn man so das Weinen faßt, wird man dem Bedenken entgehen, daß detaillirte Aufschlüsse über die Zukunft in den sieben Siegeln gar nicht gegeben werden, daß sie mehr nur im Allgemeinen dazu dienen, die Seele mit der Zuversicht auf die Gerichte über die Welt, den Sieg des Glaubens zu erfüllen.

V. 5. Und einer von den Aeltesten spricht zu mir: Weine nicht, siehe es hat überwunden der Löwe, der da ist vom Geschlechte Juda, die Wurzel Davids, aufzuthun das Buch und zu brechen seine sieben Siegel. Der Presbyter repräsentirt die ganze Gemeinde der vollendeten Gerechten. Zuerst aus dieser und ihrem auf reicher Erfahrung beruhenden Zeugnisse von Christo, dann durch das Thun Christi selbst kommt dem zagenden Seher, kommt der zagenden Gemeinde in dem trüben Diesseits Trost. Das Ueberwinden nehmen Mehrere hier in abgeschwächter Bedeutung für erhalten, erlan-

gen.*) Allein daß der Begriff des Ueberwindens, Siegens feſtgehalten werden muß, darauf führt ſchon die Bezeichnung Chriſti als des Löwen aus dem Stamme Judah. Denn dieß iſt an ſich ein kriegeriſches Bild, und als Krieger und Sieger erſcheint Judah an der Grundſt. unter dem Bilde des Löwen. Held und Sieger iſt auch David. Dazu kommt die Vergleichung von V. 9, wo dem Siegen hier das Geſchlachtetwerden u. ſ. w. entſpricht. Und endlich die Vergleichung von Joh. 16, 33 und überhaupt der ſtehende Gebrauch des Siegens, νικᾶν, grade in den Johanneiſchen Schriften, die es häufiger haben als alle übrigen. Es kann aber hier nicht wie dort und in Offenb. 12, 7 ff. direct die Rede ſeyn von dem Siege Chriſti über Sünde, Teufel und Welt. Dagegen ſpricht die Verbindung, in der das Siegen hier mit dem Oeffnen ſteht: er hat überwunden zu öffnen, oder in Oeffnung.**) Danach kann durch das Ueberwinden hier zunächſt nur die Ueberwindung der Schwierigkeiten bezeichnet ſeyn, welche der Oeffnung des Buches entgegenſtanden. Dazu gehörte aber ein langer, beſchwerlicher, große Heldenkraft erfordernder Weg. Unerläßliche Bedingung war der Sieg über Sünde und Satan durch Sterben und Bluten. Denn nur dadurch wurde Chriſtus würdig das Buch aufzuthun.***) Die Feinde, welche erſt beſiegt werden mußten, ehe das Buch eröffnet werden konnte, werden in V. 9 angedeutet. Die Eröffnung des Buches

*) Vitringa: Vox Hebraea זָכָה circa recentiora tempora reipublicae Hebr. receptissima fuit hoc usu, ut significaverit mereri, dignum esse, haberi v. censeri; imo etiam simpliciter obtinere, nancisci provinciam s. munus administrandum. — Id egregie hic ad rem facit. Presbyter enim significare vult Joanni, esse qui dignus habitus fuerit illa administranda provincia, cui Johannes dolebat neminem inter creaturas parem fore.

**) Vgl. über den Infin. zur näheren Beſtimmung eines Verbi, den ſog. infin. epexegeticus Matthiä § 532 d, Winer § 45.

***) Bossuet: Jésus Christ, vainqueur du démon et de la mort, a mérité par cette victoire d'entrer dans tous les secrets de Dieu.

ist danach der Preis für die vollendete Erlösung. So hat also dieser Sieg denjenigen zur Grundlage, von dem bei Johannes in dem Evangelium die Rede ist. — Die Bezeichnung Christi als des Löwen aus dem Stamme Juda ruht auf 1 Mos. 49, 9. Dort erscheint Juda selbst zur Bezeichnung seiner kriegerischen und siegerischen Virtuosität als Löwe. Juda aber soll nach jenem Segen des sterbenden Jacob selbst, V. 10, dereinst in dem Messias gipfeln. Im Vorbilde hatte er einst schon in David gegipfelt, in dem die Löwennatur des Stammes zur Erscheinung kam. Sinnreich, wenn gleich nicht hinreichend begründet, ist die Vermuthung mehrerer Ausll., es sey der Patriarch Jacob der Presbyter, welcher dem Johannes das: weine nicht u. s. w., zurief. — Im Einklange mit der vorliegenden Sache steht auch die zweite Bezeichnung Christi als der Wurzel Davids. In Christo lebte das Geschlecht des Helden und Siegers David wieder auf, der in stolzem Muthe sprach: „Mit Dir kann ich Kriegesvolk zerschmeißen, und mit meinem Gotte über die Mauern springen. Ich jage meinen Feinden nach und ergreife sie, und kehre nicht um bis ich sie umbracht habe," Ps. 18. Das konnte Christus, auf den auch David selbst dort im höchsten Sinne zielt, in dem er die höchste Vollendung seiner Persönlichkeit und seines Stammes erblickt, vgl. meinen Commentar z. d. Ps., mit viel größerer Wahrheit von sich aussagen. Die Wurzel bezeichnet hier und in C. 22, 16, wo der Herr selbst sagt: „Ich bin die Wurzel Davids," das Product der Wurzel, dasjenige wodurch die Wurzel zur Erscheinung kommt, den Wurzelschößling, wie Saame so oft steht für das Product des Saamens. Dieß zeigt die Vergleichung der Grundst. Jes. 11, 10, wo der Messias als „die Wurzel Isais" bezeichnet wird, (vgl. 53, 2) mit V. 1 desselben Cap., wo er vollständiger: „ein Sproß aus seinen Wurzeln" genannt worden. In welchem Sinne der Messias in Jes. 11, 10 die Wurzel Isais genannt wird, als derjenige, in dem die völlig in Niedrigkeit ver-

ſunkene Davidiſche Familie wieder aufgrünte, geht hervor aus den Parallelſt. 11, 1 und 53, 2, wo durch die Vergleichung mit einem Wurzelſchößling hingedeutet wird auf den Urſprung des Meſſias aus einer Familie, die, einſt einem ſtolzen Baume gleich an Erhabenheit und Herrlichkeit, nun in Niedrigkeit verſunken war. Die Bezeichnung: die Wurzel Davids, hier und in 22, 16 hat alles zur Vorausſetzung, was in den Evangelien des Matthäus und Lucas über die Abſtammung Jeſu aus dem Davidiſchen Geſchlechte und die völlige Niedrigkeit ſeiner Eltern berichtet wird.

V. 6. Und ich ſah (und ſiehe) inmitten des Stuhles und der vier Thiere, und inmitten der Aelteſten ein Lamm ſtehend wie es geſchlachtet wäre; und hatte ſieben Hörner, und ſieben Augen, welche ſind die ſieben Geiſter Gottes, geſandt in alle Lande. Bitringa: „Was der Aelteſte dem Johannes angekündigt hatte, das wird nun in der That und Wirklichkeit ihm gezeigt.“ Der Seher ſchaut Chriſtum inmitten des Stuhles mit den vier Thieren und inmitten der Aelteſten. Die Ausdrucksweiſe iſt eine hebräiſche, vgl. Ewald Gr. § 217 g. Der Sinn iſt, daß Chriſtus in dem Raume zwiſchen dem Stuhle mit den vier Thieren, und den Aelteſten geſtanden habe. „Zu innerſt im Kreiſe — bemerkt Bengel — war der Thron ſammt den (von ihm unabtrennbaren) heiligen Thieren, und in einem weiteren Kreiſe waren die Aelteſten: das Lämmlein aber war dazwiſchen, als der Mittler Gottes und der Menſchen. Die Aelteſten ſind ein Ausſchuß und präſentiren gewiſſer Maaßen die ganze Menge der Menſchenkinder,“ richtiger: die ganze Kirche. Ewald: „an dem würdigſten Orte, den der Meſſias, Gott zunächſt ſtehend und über die Aelteſten weit erhaben, einnehmen konnte.“ — Johannes erblickt Chriſtum in der Geſtalt eines Lämmleins. Bengel: „Alſo hat ihn Johannes in dem Geſichte als ein kleines zartes Lamm vor ſich gehabt. Liebliches Bild! Was der Majeſtät an dieſem ſo

oft vorkommenden Bilde abzugehen scheint, das wird hier Anfangs, einmal für allemal durch das Bild des Löwen aus dem Stamm Judah ersetzet. Geduld und Stärke ist bei ihm beisammen. — Der Aelteste hatte Johannem auf einen Löwen gewiesen, und Johannes ersiehet doch ein Lämmlein. Ein Löwe wird der Herr Jesus in dieser Weissagung ein einiges Mal genannt, und das gleich Anfangs, ehe die Benennung des Lämmleins kommt. Damit wird angezeigt, daß wir, so oft des Lämmleins gedacht wird, auch an Ihn als den Löwen aus dem Stamme Judah gedenken sollen — Er heißt nicht ein Lamm, sondern eigentlich ein Lämmlein, und das ist es insonderheit, wenn es gegen die Aeltesten gehalten wird. Die Aeltesten sind ohne Zweifel zum Theil die Erzväter. Diese, vornemlich die ersteren (?) unter ihnen sind etliche, ja viel (?) hundert Jahre alt geworden: der Herr Jesus hingegen ward in dem dreiunddreißigsten Jahre seines menschlichen Alters auf Erden geschlachtet. In dem A. T. wurden die Lämmer meistens jährig zum Opfer genommen: und das Alter des Herrn Jesu ist gegen jene Väter für ein jähriges Lammesalter zu schätzen." Auf das zarte Alter und die frühzeitige Hinwegnahme des Heilandes wird auch in C. 12, 5 hingedeutet. Das Bild des Lammes findet sich unter den Evangelisten nur bei Johannes. Nach ihm bediente sich seiner zuerst der Täufer. Er stellte seinen Jüngern Christum als das Lamm Gottes dar, welches der Welt Sünden trägt, Joh. 1, 29. 36. Die Anschauung Christi als des Lammes erfüllt den Evangelisten also, daß er in C. 19, 36 ohne weitere Bemerkung auf Christum überträgt, was im A. T. von dem Passahlamm geschrieben steht. Selbst das Wort Lämmlein (ἀρνίον Diminut. von ἀρήν, Bock) ist dem Evangelisten mit unserer Stelle gemeinsam. Es findet sich im ganzen N. T. nur noch Joh. 21, 15. — Daß Christus hier in der Gestalt eines geschlachteten Lammes erscheint, geschieht mit Bezug auf die vorliegende Sache: seine Erscheinung bildet dasjenige ab, wodurch

er geſiegt hatte zu öffnen das Buch, ſein gottmenſchliches Leiden, wodurch er die Verſöhnung ſtiftete. Das Lamm kommt hier zunächſt als Opferthier in Betracht. Unter den Opferthieren aber wird, auf Grundlage von Jeſ. 53, 7, der Grundſt. der ganzen Schrift in Bezug auf Chriſtum als das Lamm Gottes, dasjenige gewählt, das am meiſten geeignet war zur Abſchattung der herrlichen Eigenſchaften Chriſti, ſeiner Unſchuld und Gerechtigkeit, vgl. 1 Petr. 1, 19, und beſonders der herrlichen Tugenden, die er in ſeinem Leiden offenbarte, ſeiner ſtillen Geduld und Sanftmuth, vgl. die Grundſt., wonach der Knecht Gottes wie ein Lamm zum Schlachten geführt wird und wie ein Schaaf welches verſtummt vor ſeinem Scherer, und ſeinen Mund nicht aufthut, Apſtgſch. 8, 32. — Der Prophet ſieht das Lamm ſtehen, wie es geſchlachtet wäre. Bengel: „Dieſes Lämmlein war nun nicht mehr todt, ſondern lebendig und alſo ſtund es, doch alſo daß man ſehen konnte, es ſey einmal geſchlachtet geweſen. Es waren Merkmale von dem ehemaligen Schlachten vorhanden, vgl. C. 1, 7. Eben darum weil das Lämmlein ſich hat ſchlachten laſſen, iſt es würdig das Buch aufzuthun, Phil. 2, 8. 9, und das zur Wonne der Seinigen und zum Schrecken ſeiner Feinde. — — Es hat unſer Herr Jeſus in ſeiner Auferſtehung die Löcher, die man ihm hat bei der Kreuzigung in Händen und Füßen gemacht, nicht abgelegt, und ſeine mit dem Speer eröffnete Seite war auch noch ſo beſchaffen, daß Thomas ſeine Hand darein legen konnte. Es iſt einem Kriegsmann etwas Rühmliches und nichts Unanſtändiges, wenn er einen Leib hat, der mit Wunden und Narben häufig gezeichnet iſt. So iſt es dem Herrn Jeſu eine große Ehre, daß er ſich als das geſchlachtete Lämmlein zeigt, und denen, die ihm anhangen und nachfolgen, iſt es eine beſtändige Anmahnung an dasjenige, das er an ihnen gethan hat. Das Lämmlein iſt geſchlachtet. Luther gibt es erwürget, welches Wort er auch ſonſt oft führet von denen, die durch das Schwert umkommen.

Doch ist das Wort geschlachtet viel eigentlicher und kommt überein mit der Art des Todes Christi und mit der Benennung des Lämmleins. Erwürgen heißt soviel als erdrosseln, daß das Blut in dem erstickten Körper bleibt; hingegen durch das Schlachten wird alles Blut von dem Leibe gesondert, und wenn die Juden ihre Opfer schlachteten, so wurden die Körper von dem Blute recht ausgeleert." — Das Lämmlein hat sieben Hörner, und sieben Augen, welche sind die sieben Geister Gottes. Das: welche sind u. s. w. kann sich nach sprachlichen (οἵ εἰσι,) und sachlichen Gründen nur auf die Augen beziehen, nicht auch auf die Hörner. Wie der Löwe dem Lamme vorausgeht, so wird auch hier wieder hingewiesen auf die ganze Fülle göttlicher Macht und Stärke, womit er zum Verderben seiner Feinde und zum Heile der Seinen ausgerüstet ist. Die Hörner sind im A. T. ein stehendes Symbol der siegreichen Kraft, vgl. Ps. 148 14 und die dort in meinem Comm. angeführten St. Die Siebenzahl der Hörner zeigt, daß diese Stärke in der höchsten Fülle bei ihm vorhanden ist. Ueber die Augen als Symbol der in der Schöpfung waltenden Kräfte Gottes, vgl. zu C. 4, 6. Die Beziehung der Augen auf die Weisheit oder Allwissenheit reißt unsere Stelle von jener und von den Grundstellen des A. T. los, und wird auch durch die Erklärung: welche sind die sieben Geister Gottes, zurückgewiesen. Denn die Geister Gottes können unmöglich auf die Weisheit und Allwissenheit beschränkt werden. Daß das Lämmlein die sieben Geister Gottes, vgl. C. 1, 4: „und von den sieben Geistern, welche sind vor seinem Throne," wo dieser Geister als des Mediums gedacht wird, wodurch Gott die Gnade und den Frieden gewährt, hat, die dem Heilande auch in C. 3, 1 beigelegt werden: „Das sagt der die sieben Geister Gottes hat und die sieben Sterne," weist darauf hin, daß der Geist des Vaters auch der Geist des Sohnes ist, daß alle göttlichen Kräfte ihm zu Gebote stehen, daß er mit der ganzen

Fülle der göttlichen Allmacht ausgerüstet ist. Bengel: „Dieser Geist ist auch des Sohnes Geist, von dessen göttlicher Herrlichkeit wir eben hier ein mächtiges Zeugniß haben zur Freude und Stärkung unseres Glaubens an ihn. Es ist schon gemeldet worden, daß die Benennung der sieben Geister nicht geht auf die Natur des Geistes Gottes. Denn so ist ein einiger Geist, wie es Eph. 4, 4 ausdrücklich heißt: und also zielen die sieben auf die Gaben und Wirkungen. — — Also wird hier angezeigt alle Gewalt im Himmel und auf Erden, die dem Herrn Jesu gegeben ist, wie er selbst noch vor seiner Himmelfahrt bezeugt hat. Wie er auch vor seinem Hingange gesagt hatte: alles was der Vater hat, das ist mein, so kann insonderheit auch gesagt werden, daß die sieben Geister Gottes, nämlich des himmlischen Vaters, auch des Lämmleins seine Augen seyen. Der Geist des Vaters ist auch des Sohnes Geist: und dieß zeigt an die göttliche Herrlichkeit unseres theuren Erlösers." — Die sieben Geister werden bezeichnet als die welche gesandt werden über die ganze Erde. „Der sieben Geister — bemerkt Bengel — wird öfter gedacht, und sonderlich C. 3, 1; aber dieß einzige Mal wird dabei diese Gesandtschaft gemeldet." Diese auf Sach. 4, 10 ruhende Bezeichnung setzt außer Zweifel, daß hier nicht von dem Geiste Gottes an sich, in der Einheit seines Wesens, sondern in der Mannigfaltigkeit seiner Wirkungen die Rede ist. Sie bildet ein mächtiges Bollwerk gegen die Verzweiflung der Kirche im Angesicht der drohenden Weltmacht. Mag die ganze Erde sich gegen sie erheben, Christus ihr Haupt hat die sieben Geister Gottes, welche über die ganze Erde gesandt werden, und deren geheimen oft tief verborgenen aber unwiderstehlichen Einfluß nichts auf der Erde, und wenn es sich auch noch so sehr bläht, aufzuhalten vermag.

V. 7. Und es kam und nahm das Buch aus der rechten Hand deß, der auf dem Stuhle saß. Die Ge-

heimnisse der Zukunft können dem, der die sieben Geister Gottes hat, für sich zu keiner Zeit verborgen gewesen seyn. Das Wort das im Anfange bei Gott war, nimmt an allem Theil, was Gottes ist. Er durfte sich die Mitwissenschaft um die göttlichen Geheimnisse nicht erst durch Sterben und durch Bluten verdienen, er erhielt sie nicht erst als das Lamm das geschlachtet war. Aber hier handelt es sich um Anderes, um die Vermittelung der Mitwissenschaft dieser Geheimnisse an die Kirche, um die Belebung der freudigen Zuversicht ihrer ewigen Dauer, trotz aller den Untergang drohenden Verfolgungen bei ihr. Das Lamm nimmt das Buch aus der Rechten deß der auf dem Stuhle sitzt um es zu eröffnen und seinen Inhalt seinem Diener Johannes und durch ihn der Kirche mitzutheilen. Da nun ist alles bedingt durch die von Christo gestiftete Versöhnung, die Grundlage aller der Kirche des N. B. ertheilten Güter und Gaben. Der Geist, der unter Anderm auch die klare Aussicht in in die Zukunft der Kirche gewährt und die Nebel zerstreut, durch welche dieselbe verdeckt ist, wurde nach Apstgsch. 2, 33 erst ausgegossen nachdem Christus zur Rechten Gottes erhöht war. Bei Joh. in Cap. 7, 39 heißt es: „Das sagte er aber von dem Geiste, welchen empfangen sollten, die an ihn glaubten; denn der heilige Geist war noch nicht da, denn Jesus war noch nicht verkläret." Ferner in C. 16: „Aber ich sage euch die Wahrheit, es ist euch gut daß ich hingehe. Denn so ich nicht hingehe, so kommt der Tröster nicht zu euch. So ich aber hingehe, will ich ihn euch senden. — Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit, kommen wird, der wird euch in alle Wahrheit leiten. Denn er wird nichts von ihm selbst reden, sondern was er hören wird das wird er reden, und was zukünftig ist wird er euch verkündigen." Die Probe kann noch jetzt täglich gemacht werden. Nur wenn Jemand wahrhaft in Christo ist, und insofern er in Christo ist (weil Johannes, die zagende Kirche

seiner Zeit repräsentirend, momentan nicht in Christo war, niedergedrückt durch die schwere Last der Leiden und Verfolgungen, mußte er weinen, daß Niemand das Buch zu eröffnen vermochte) hat er einen klaren Blick in die Zukunft der Kirche.

V. 8. Und da es das Buch nahm, da fielen die vier Thiere und die vier und zwanzig Aeltesten vor das Lamm; und hatten ein jeglicher Cithern und goldne Schaalen voll Räuchwerk, welches sind die Gebete der Heiligen. Bengel: „Hierauf lassen sich nun viele und vielerlei Lobsprüche hören, durch deren Vermeidung die Erzählung von dem Nehmen des Buches und von der Eröffnung seiner Siegel unterbrochen wird. Die Lobsprüche, die vollends dieses Capitel hindurch beschrieben werden, sind neben dem, was das Lämmlein mit dem Buche that, zugleich hergegangen. Wie man denn dieses als etwas hauptsächliches zu merken hat: wenn in dieser Weissagung zwei Dinge, die zugleich geschahen, beschrieben werden, so wird das eine zertheilt, die eine Hälfte zuerst und die andere zuletzt beschrieben, und das was zugleich geschehen in die Mitte gesetzt. Hier geht auf solche Weise neben dem, was das Lämmlein that, da es nämlich das Buch nahm und die Siegel öffnete, die himmlische Musik her.“ Allein ein Nebeneinander der Lobgesänge und der Oeffnung der Siegel wird mit keinem Worte angedeutet, und es ist auch sonst kein Grund dafür vorhanden. Die Ordnung wird also vielmehr die seyn: erst das Nehmen des Buches, dann die feierliche Lobpreisung, endlich die Oeffnung. — Man hat es auffallend gefunden, daß die vier Thiere niederfallen. Züllig sieht darin eine Bestätigung für eine von ihm aufgestellte unhaltbare Hypothese: „Wir haben oben bemerkt, daß in der Apokalypse die Cherubim nicht, wie bei Ezechiel, selbst den Thron tragen, sondern nur als Statisten (!) um denselben herstehen. Daß dieß sich wirklich so verhalte, liegt hier vor Augen, indem sie sonst nicht hätten niederfallen können ohne

daß auch der Thron gefallen wäre.“ Allein das Niederfallen der Thiere wird sein Auffallendes verlieren, wenn beachtet wird, daß die Cherubim nirgends im eigentlichen Sinne den Thron tragen, auch nicht bei Ezechiel: wie könnten sie sonst bei ihm fliegen? Daß der Thron über ihnen schwebt, so daß in gewissem Sinne gesagt werden kann, er werde von ihnen getragen, bildet nur die Wahrheit ab, daß der Herr der unbedingte Oberherr der irdischen Schöpfung ist. — Das: und hatten (eig. habend) ein jeder u. s. w., bezieht sich zunächst nur auf die Aeltesten, nicht auf die Cherubim. Denn die Cithern, ein menschliches Instrument, finden wir sonst in der Offenbarung nur in den Händen der Glieder der Kirche, vgl. C. 14, 2. 3. 15, 2; die goldnen Schaalen voll von Räucherwerk, welche sind die Gebete der Heiligen, sind nur passend in den Händen der himmlischen Repräsentanten der Kirche; ein so entfalteter Lobpreis der Thaten Christi kommt sonst in dem Munde der Cherubim nicht vor, und scheint in denselben nicht zu passen, ihrer Natur und Bedeutung zu widersprechen, ihr selbstständiger Lobpreis gehört nur Gott dem allmächtigen Schöpfer an, vgl. 4, 8; aller Zweifel endlich wird beseitigt durch das: Du hast uns Gott erkauft u. s. w., in V. 9, was im Munde der Thiere nicht paßt und die Vertheidiger der Mitbeziehung auf dieselben zur Aenderung der Lesart nöthigt Auf der anderen Seite aber wird man nach dem gemeinsamen: sie fielen nieder vor dem Lamme, die vier Thiere nicht ganz von jeder Betheiligung an dem Folgenden ausschließen dürfen. Da jeder eine solche erwartet, wie schon daraus hervorgeht, daß so viele Ausll. meinten, eine Betheiligung der Cherubim zu völlig gleichen Rechten mit den Aeltesten annehmen zu müssen, so hätte gegen das gemeinsame: sie fielen nieder, ein Gegengewicht gegeben, im Folgenden ausdrücklicher bemerkt werden müssen, daß es bloß den Aeltesten angehöre. Ferner: die bloße stumme Verbeugung, wo alles, auch die Engel lobsingen, erscheint ungenügend.

Die natürlichste Annahme ist die, daß die Aeltesten als die Sprecher des aus ihnen und den vier Thiere gebildeten Chorus auftreten. Beide sind durch ein inneres Band miteinander verbunden. Die Aeltesten repräsentiren die Kirche, welche „aus der Erde," aus „jedem Stamm und Zunge und Volk und Nation" erkauft ist. Sie sind die Blüthe der durch die Cherubim repräsentirten irdischen Creaturen, speciell des menschlichen Geschlechtes. So ist also beides natürlich, daß die Cherubim mitauftreten, und daß sie die Rede den Aeltesten überlassen, die zunächst bei der, der irdischen Creatur, dem menschlichen Geschlechte widerfahrenen Gnade betheiligt sind. — Die Wohlthat betrifft zunächst die Erde, speciell die Kirche. Daher treten die vier Thiere und die Aeltesten zunächst, und vor den Engeln, lobend und preisend auf. — Die Aeltesten haben jeder Cithern und goldne Schaalen voll von Räucherwerk, welches sind die Gebete der Heiligen. Man hat hier die Schwierigkeit aufgeworfen: „Der Lautenspieler, der für sein Instrument beide Hände nöthig hat, konnte ja nicht zugleich auch das Weihrauchgefäß halten," und zur Lösung derselben angenommen, die Aeltesten haben abwechselnd die Cithern und die Schaalen in Händen gehabt, oder wohl gar gemeint die Schaalen den Cherubim zutheilen zu müssen. Alle dergleichen Fragen sind aber bei der Apocalypse abzuweisen. Wir haben es in ihr nicht mit grob körperlichen Gestaltungen, sondern mit luftigen Bildern, leichten und ätherischen Umrissen zu thun. Die leise angedeuteten Schaalen schweben leicht auf den Händen, ebenso die Cithern. — Die Cithern und die goldnen Schaalen voll von Räuchwerk gehören zusammen. Die Cithern begleiten die neuen Lieder, die Gebete gehen darauf, daß zu ihnen Anlaß gegeben werde. Noch jetzt hat die Kirche in der einen Hand die Cither, in der anderen die Schaale. Ohne Schaalen keine Cithern. Ohne Bitte keine Gelegenheit zum Danke. Ohne Cithern keine Schaalen. Nur wo man loben

kann, kann man danken. Die Cithern stehen voran, weil es hier zunächst galt zu loben und zu preisen, weil mit den Cithern das neue Lied begleitet werden soll, von dem in V. 9. — Der angezündete süß duftende Weihrauch ist in der Schrift das gewöhnliche Symbol des Gebetes der Gläubigen, welches lieblich vor Gott ist, vgl. Ps. 141, 2: „Es gedeihe mein Flehen als Räuchopfer vor Dir," als geistlicher Weihrauch, Ezech. 8, 11: „Ein jeder seine Rauchpfanne in seiner Hand, und das Gebet der Wolke des Räuchwerkes stieg auf," Apoc. 8, 3. Luc. 1, 10, meine Beitr. zur Einl. Th. 3 S. 645. — Das: welches sind die Gebete der Heiligen, kann sich sprachlich nur auf die Schaalen beziehen, nicht wie Vitringa will, auf den Weihrauch. Die Schaalen aber kommen mit oder nach ihrem Inhalt in Betracht. — Das Gebet ist hier nicht das Gebet im allgemeinsten Sinne, sondern das Bittgebet, die תְּפִלָּה. Hauptgegenstand der Gebete der Heiligen ist nach dem geschichtlichen Ausgangspunkte des Buches und nach der Parallelst. C. 8, 3. 4 die Beschützung der Kirche inmitten der Verfolgung, ihre Vollendung, und das Gericht über ihre Feinde, vgl. C. 6, 10. 11, 18. 18, 20. In der Zeit der Offenbarung war dieß das Anliegen, das alle Gemüther erfüllte. Das: nimm an die Bitt' von unsrer Noth, ging ununterbrochen fort. — Unter den Heiligen sind zunächst die Heiligen auf Erden zu verstehen, vgl. C. 13, 7. 10, die unter dem Drucke der Verfolgung seufzen und Glieder der streitenden Kirche sind, doch hat man keinen Grund die Heiligen im Himmel, vgl. C. 11, 18. 18, 20, auszuschließen. Diese schauen herab auf die Leiden und Kämpfe ihrer Brüder, die noch im Fleische sind, und flehen zu Gott um ihre Erlösung und um die Vollendung seiner Kirche. Bengel: „Ob es die Heiligen auf Erden oder im Himmel seyen, wird hier nicht gemeldet. Der Text macht keinen Unterschied, so machen auch wir keinen. Beiderlei Heiligen sind Brüder zusammen. Die Heiligen im Him-

mel sind nun ganz ohne Sünde, und ob die Heiligen auf Erden schon noch in dieser elenden sterblichen Hütte sind, so haben sie doch Vergebung der Sünden, und sind also vor Gott eben so angenehm als jene. Da ziehet sich nun das Gebet zusammen als ein köstliches Räuchwerk. Das gibt vor Gott einen lieblichen Geruch und führt eine große Kraft mit sich." — Die Aeltesten bringen nur als Repräsentanten der Kirche ihre Gebete vor Christum. Bengel: „Die Aeltesten sind keine Mittler: denn es ist ein einiger Gott und ein einiger Mittler zwischen Gott und den Menschen, wie denn eben hier das Lämmlein, das sich hat schlachten lassen, von den Aeltesten selbst als der Mittler angebetet wird." Vor dem Lamme fallen sie mit den Cherubim nieder, ihn feiern die Lieder ihrer Harfen, an ihn richten sie ihre Gebete um Erlösung: alles Beweis der wahren und vollen Gottheit Desjenigen, dem ein Name über alle Namen gegeben ist, daß in dem Namen Jesu sich beugen alle Kniee derer, die im Himmel und auf der Erde und unter der Erde sind.

V. 9. Und sjngen ein neues Lied und sprechen: Du bist würdig zu nehmen das Buch und zu öffnen seine Siegel; denn du bist geschlachtet, und hast uns Gott erkaufet mit deinem Blute aus allerlei Geschlecht und Zunge und Volk und Heiden. V. 10. Und hast sie unserem Gott zu Königen nnd Priestern gemacht, und sie werden regieren über die Erde. Die Aeltesten singen ein neues Lied. Bengel: „Neues Werk, neues Lied, Jes. 42, 9. 10. 43, 18. 19, und in den Psalmen hin und wieder (Ps. 33, 3. 40, 4. 96, 1. 98, 1). So auch Off. 14, 3." Gegenstand des neuen Liedes ist nicht die jetzt bereits alte Wohlthat der Erlösung (Bengel: „ein neues Lied für die neue That und Wohlthat des Lämmleins, welches sich habe schlachten lassen"), sondern die Oeffnung des Buches, die neue Gnade, die der Kirche durch die Belebung ihrer Hoffnung und Zuversicht ertheilt worden, in

einer Zeit, da ihr Weg verzäunet war und ihr Recht von ihrem Gotte vergessen zu seyn schien, da sie bitterlich weinte, daß Niemand das Buch öffnen und seine Siegel lösen konnte. — Die Aeltesten sagen, du bist würdig (und fähig) das Buch zu öffnen und zu lösen seine Siegel, weil du geschlachtet bist und uns erkauft hast. Sie reden im Namen der Kirche, welche sie repräsentiren, vgl. das sie im folg. V., wo der absichtliche Wechsel darauf hinweisen soll, daß die Aeltesten nicht als Individuen, sondern nur als Repräsentanten der Kirche in Betracht kommen, und dann C. 1, 6. Die Lesart αὐτούς, sie, für ἡμᾶς, uns, correspondirt dem: ἡμᾶς, uns, καὶ βασιλεύσομεν, und wir werden regieren, im folg. V. Man glaubte entweder, das uns hier dem sie im folg. V., oder das folg. sie, und: sie werden regieren, dem uns conformiren zu müssen, weil man sich in das Verhältniß der Aeltesten zur Kirche nicht finden konnte. — Die Geschlechter, die Zungen, die Völker weisen hin auf die Völkertafel in C. 10 des 1 B. Mose's, vgl. dort V. 5. 20. 31. 32. Diese Beziehung deutet an, daß das geistliche Gebiet ebenso weit reicht als das natürliche, schließt allen Particularismus aus, bezeichnet den ökumenischen Charakter des Werkes Christi und der Kirche im Gegensatze gegen das Reich Gottes unter dem A. B. Demselben Zwecke dient auch die Vierzahl, die auch schon in 1 Mos. 10 absichtlich gebraucht wird, vgl. V. 5. 20. 31, die Signatur der Erde. *) Daß unter den Geschlechtern nicht, wie Bengel meint, die Israelitischen Stämme zu verstehen sind, erhellt aus der Vergleichung von 1 Mos. 10, 5. 18. 12, 3 in der Alex. Uebersetzung. Die Haltung der Os-

*) Bengel vergleicht 7, 9. 11, 9. 13, 7. 14, 6. 10, 11. 17, 15 und bemerkt: In his locis semper memorantur γλῶσσαι, ἔθνη, λαοί, at loco φυλῶν, ὄχλοι semel, βασιλεῖς semel. Semper igitur quaternarius numerus servatur, quatuor mundi plagas spectans.

ſenbarung iſt eine ſo durchaus ökumeniſche, daß nicht einmal ſoviel von beſonderer Rückſicht auf die Juden zu ihrem Charakter paſſen würde. — Zu V. 10 Bengel: „Sie ſagen nicht: haſt uns dazu gemacht, und wir werden regieren, wiewohl ſie ſelbſt darunter verſtanden werden. Du haſt ſie, nämlich die Erkauften, zu einem Königreiche und zu Prieſtern gemacht eben kraft dieſes Kaufes.“ — Bengel zieht der Lesart: zu Königen, die Lesart: zu einem Reiche, βασιλείαν, vor, ſich darauf berufend, es ſchicke ſich nicht, daß diejenigen ſich im Angeſichte des großen Königes Könige nennen, die ihre Kronen vor den Thron hinwerfen. Allein die Lesart: zu Königen, iſt die am meiſten beſtätigte, und es findet gegen ſie auch kein inneres Bedenken ſtatt: ſie bekennen auch hier, daß ſie ihre Kronen nur zu Lehen tragen, ſie verwundern ſich, daß Chriſtus Solchen Solches gewährt hat, mit derſelben Demuth, mit der David in Pſ. 8 Gottes Gnade preiſt, daß er dem Menſchen, ſeinem armen Geſchöpfe, königliche Herrlichkeit beigelegt. Wenn aber die Aelteſten, als Repräſentanten der Kirche, in C. 4, 4 goldne Kronen auf ihren Häuptern tragen, ſo können auch hier die Chriſten Könige genannt werden. Zu vgl. übrigens über die Verſchiedenheit der beiden Lesarten zu C. 1, 6. — Zöllig bemerkt zu dem: zu Königen, fälſchlich: zu Solchen, die es einſt ſeyn werden, vgl. zu C. 1, 6. Man muß vielmehr erklären: zu Königen ſchon jetzt, zu Königen noch herrlicher in Zukunft, wenn die Sanftmüthigen das Erdreich beſitzen werden. Das Königthum der Gläubigen hat ſeine Stufen, wie das des Herrn, vgl. C. 11, 17. — Daß das: und ſie werden regieren, dem: und zu Prieſtern, nachfolgt, zeigt, daß die prieſterliche Würde und die königliche aufs Innigſte zuſammenhängt: auf geiſtlichem Gebiete iſt wer Prieſter auch König, die Innigkeit der Verbindung mit Gott hat die Herrſchaft in Gott über Alles außer Gott zur nothwendigen Folge. — Zu dem: ſie werden regieren, bemerkt Vitringa: „Faſſen wir die gar geringen

Anfänge des Christenthums ins Auge und die Beschaffenheit jener Zeiten, so mußte dieß ganz unglaublich und alle Hoffnung übersteigend erscheinen. Die Heiligen jedoch, durch das Wort Gottes belehrt, eilten mit ihrer Hoffnung jener großen Wendung der Dinge voraus, welche endlich unter Constantinus ins Leben zu treten begann, und begehrten besonders eben dieß aus dieser Offenbarung zu lernen." — Die Grundst. ist Dan. 7, 27: „Und das Reich und die Herrschaft und die Gewalt über die Königreiche unter dem ganzen Himmel wird gegeben dem Volke der Heiligen des Höchsten." — Man kann entweder erklären: sie werden regieren über die Erde, mit Vgl. von C. 2, 26. Matth. 2, 22, oder: auf der Erde. Auch wenn man der letzteren Erkl. folgt, nach V. 13, braucht man C. 20, 6 nicht auszuschließen, wonach während der tausend Jahre die bereits vollendeten Heiligen im Himmel mit Christo regieren werden. Denn es liegt in dem: auf der Erde, nicht nothwendig, daß ihr Sitz auch auf der Erde, sondern nur das liegt darin, daß die Erde die Sphäre ihrer Herrschaft, ihre Domäne ist. Auf die Enderfüllung aber weist C. 22, 5 hin.

V. 11. Und ich sah, und hörte eine Stimme vieler Engel rings um den Stuhl und um die Thiere und die Aeltesten, und ihre Zahl war Zehntausende der Zehntausende und Tausende der Tausende. Bengel: „Die vielen Engel machen einen Ring: dieser Ring umgibt den Thron und die Thiere und die Aeltesten. Die heiligen Thiere sind als wie Theile an dem Throne selbst, obwohl sie keine geschnitzte leblose Figuren, sondern lebendig sind. Aber auch die Aeltesten sind näher bei dem Throne als die Engel. Es ist eine Frage wegen der Vergleichung der Engel und der Menschen, welche Gattung von beiderlei Geschöpfen in ihrer Natur vortrefflicher sey. Die Engel, weil sie Geister sind, kommen sofern mit der Natur Gottes vor uns überein. Weil aber der Sohn Gottes ein Mensch

worden ist, so haben die Menschen auch eine Ehre, die die Engel nicht haben: und man sollte fast sagen, ein Engel sollte wünschen auch ein Mensch zu seyn, damit er auch dem Sohne Gottes in der Menschheit ähnlich wäre. So ist denn kein Zweifel, es sind wenigstens etliche von den Menschen näher daran als die Engel." Allein die Aeltesten sind hier deshalb näher bei dem Throne, weil es sich um die Sache der Kirche auf Erden handelt. Die Rangfrage gehört also gar nicht hieher. Daß aber die Engel nicht blos den Thron mit den Thieren, sondern auch die Aeltesten von allen Seiten einschließen, weist darauf hin, daß sie nicht bloß Gottes, sondern auch der Kirche Diener, oder Gottes Diener zum Besten des Reiches seines Gesalbten auf Erden sind, vgl. Ps. 34, 8. Joh. 1, 52. Hebr. 1, 14. — Die Grundst. ist Dan. 7, 10: „Tausend der Tausende dieneten ihm und Myriaden der Myriaden standen vor ihm." — Daß hier die Tausende nach den Zehntausenden stehen, während man die umgekehrte Ordnung erwarten sollte, erklärt sich wohl daraus, daß bei ungeheuren Zahlen die Unterschiede schwinden. Bengels Annahme, die kleinere Zahl zu der größeren hinzugefügt, zeige an, daß es mit der ersteren genau zu nehmen, ist wohl zu kleinlich. Nach den Myriaden stehen die Tausende auch in Ps. 68, 18, wo ebenfalls von den Engelschaaren die Rede ist, welche dem Reiche Gottes auf Erden dienen.

V. 12. Und sprechen mit großer Stimme: Das Lamm, das geschlachtet ist, ist würdig zu nehmen die Kraft, und Reichthum, und Weisheit, und Stärke, und Ehre, und Ruhm, und Segen. Hinzuzudenken ist: und also das Buch zu eröffnen. Denn in Bezug auf die Eröffnung des Buches wird das Lob Christi hier verkündigt. Bengel: „In V. 9 hieß es: du bist würdig, und hingegen jetzt: das Lämmlein ist würdig. Und so lautet es auch V. 13. Jene Sänger gehören dem Lämmlein näher zu." Hier ist die Betrachtungs-

weise mehr eine objective, dort führt der Affect die Anrede herbei. Der Lobsprüche sind sieben, entsprechend derselben Zahl von Gott in C. 7, 12, und der Zehnzahl der Lobsprüche in Bezug auf Gott in 1 Chron. 29, 11. 12. *) Bengel: „Man muß diese sieben Lobesworte aussprechen, als ob es ein einiges Wort wäre, weil alle miteinander unter einem einigen Artikel stehen." Das Lämmlein ist würdig die Kraft u. s. w., die ihm beiwohnen, zu nehmen, in der Anerkennung und dem Lobpreise derselben, vgl. zu C. 4, 9. — Des „unergründlichen Reichthums" Christi wird auch in Ephes. 3, 8 gedacht. Nach seinem Reichthum besitzt er die herrlichen Gaben, von denen in V. 9 u. 10 die Rede ist und kann sie unserer Armuth mittheilen. Vgl. Joh. 1, 16. 17: „Und von seiner Fülle haben wir alle genommen Gnade um Gnade. Denn das Gesetz ist durch Mosen gegeben; die Gnade und Wahrheit ist durch Jesum Christum geworden." — Der Segen bezeichnet mehrfach Segen im objectiven Sinn, z. B. Röm. 15, 29, wo von dem Segen des Evangeliums geredet wird. Daß es aber hier in dem Sinne von Lobpreisung steht, zeigt der entsprechende Dank in C. 4, 9, und die Verbindung mit dem Danke in C. 7, 12. Absichtlich steht das Wort hier zu Ende, in V. 13 zu Anfang der ganzen Aufzählung. Es weist darauf hin, in welchem Sinne die Kraft u. s. w. genommen wird, in der Anerkennung.

---

*) Vitringa: Formula illius proxime accedit ad eam, qua usus est David, 1 Chron. 29, 11. 12, ubi Deum coram panegyri Israelitarum publice laudavit. Quod utique argumento est, personam illam, cujus hic decantantur laudes, non illustrem tantum esse, sed et verae consortem Divinitatis. Schöttgen: Ceterum illi, qui humanae Christi naturae divina axiomata concedere nolunt, ex hoc loco coargui facillimo negotio possunt. Nam agno mactato, qui sine dubio Christus est, attribuuntur Sephiroth, s. proprietates, quae nonnisi Deo competunt, quas neque Judaei, neque scriptores sacri ulli alteri nisi solo deo attribuunt.

V. 13. Und alle Creatur, die im Himmel ist, und auf der Erde, und unter der Erde, und im Meere, und was darinnen ist, hörte ich Alle sagen: dem der auf dem Stuhle sitzt und dem Lämmlein sey Segen, und Ehre, und Ruhm, und Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit. Zufällig nach dem Vorgange von Bossuet: „In C. 4 waren es zwei Lieder zur Ehre Jehovahs, in C. 5 zwei zur Ehre des Lammes; dieß Schlußlob aller Creaturen ergeht nun an beide zusammen, verbindet also beide Anbetungen zu einer, und rundet somit diesen ganzen Auftritt ab. Das Lob selbst ist viertheilig, folglich wieder in doxologischer Rundzahl, und zwar in der der vier hier sprechenden Universumstheile.“ — Die Grundst. ist Ps. 148. Dort wird alles im Himmel und auf Erden, was die Spuren von Gottes Herrlichkeit trägt, aufgefordert ihn zu loben. Bei dem Himmel wird mit den Engeln begonnen und durch die Zwischenstufe der Gestirne zu den Wolken übergegangen. Das Leblose lobt dort Gott durch sein Daseyn selbst, wie auch in Ps. 103, 21. 19, 1 den Gestirnen die Verkündung der Herrlichkeit Gottes beigelegt wird, deren factisches Lob sie sind. Nach diesen Analogieen kann auch hier allen Schöpfungstheilen und Schöpfungsstücken das Lob des Lämmleins nur insofern beigelegt werden, als dasselbe bei der Erschaffung der Welt betheiligt ist, in Einklang mit Joh. 1, 3: „Alle Dinge sind durch dasselbige gemacht, und ohne dasselbige ist nichts gemacht das gemacht ist,“ V. 10: „Die Welt ist durch dasselbige gemacht,“ vgl. Joh. 17, 5: „Und nun verkläre mich, du Vater, bei dir selbst mit der Klarheit, die ich bei dir hatte ehe die Welt war,“ 1 Joh. 1, 1; ferner mit Hebr. 1, 2: „Durch welchen er auch die Welten gemacht hat,“ V. 3: „Er trägt alle Dinge mit seinem kräftigen Worte,“ Col. 1, 15—17. In unserem Buche selbst erscheint Christus als der Erste und der Letzte 1, 17, der Anfang der Creatur Gottes 3, 14. Will man sich nicht zu dieser

Auffassung verstehen, nach der unter der Erde auch die Teufel und die Verdammten Christum loben müssen — denn ihr Daseyn und die Gaben womit sie ausgestattet sind, sind ein sprechender Beweis seiner Größe und Liebe —, so erhält man eine bloße poetische Figur ohne tieferen sachlichen Gehalt. *) — Hier ist gar nicht mehr von der Eröffnung des Buches die Rede, sondern die ganze Scene läuft in das allgemeine Lob Gottes und des Lammes aus, das nur von der speciellen Manifestation Veranlassung nimmt. Bengel: „Viele Geschöpfe gibt es auf der Erde, viele unter der Erde, viele in dem Meere, vernünftige und unvernünftige, selige und unselige. Ein jedes hat seine gehörige Wohnung und Behältniß. Und da wird nun Alles, was in den vier großen Gegenden ist, miteinander aufgeboten, ob es auch in der Hölle wäre. Alle müssen den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren. Der großen Gegenden sind viere und der Lobesworte sind auch viere." — Das Hinzugefügte: und was darinnen ist, weist darauf hin, daß nicht bloß an die größeren Schöpfungsstücke zu denken ist, z. B. auf der Erde an die Berge und Thäler, sondern auch an die kleineren, die in den ersteren ihren Sitz haben. — Das Alle (nicht Alles *)) steht wegen der Personification. — Der Segen, womit in V. 12 geschlossen worden, macht hier den Anfang.

V. 14. Und die vier Thiere sprachen: Amen. Und

---

*) De Wette's in einer ernsten Sache zu leicht hingeworfene Bemerkung: „Dem auf dem Throne Sitzenden und dem Lamm — also keine trinitarische Vorstellung" fällt durch das Bemerkte von selbst. Die scheinbare Trennung des auf dem Throne Sitzenden und des Lammes löst Johannes selbst wieder in die Einheit auf, indem er in C. 7, 17 von dem Lamme inmitten des Thrones redet.

*) Bengel in dem appar.: Lectio καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς, πάντας ἤκουσα λέγοντας majore nititur numero codicum. Pauci πάντας vel etiam λέγοντας in neutrum verterunt.

die vierundzwanzig Aelteſten fielen nieder und beteten an. Bengel: „Dieß Amen ſagen ſie zu alle dem, womit alles Geſchöpf lobſagt. Sie fangen es auf, heißen es gut, laſſen ſich's wohlgefallen, und ſo geht es von dem äußerſten Ringe wieder zurück, dem Throne zu. Innen im Ringe hatten die vier heiligen Thiere und die Aelteſten mit Loben den Anfang gemacht, von dannen war es herausgegangen, es kam an den Ring, den die vielen Engel machten, und dann an alles Geſchöpfe. Und wenn dann nun dieſes Alles ſich hat hören laſſen, ſo ſagen die vier heiligen Thiere: Amen, das iſt: hiebei bleibet es, das ſoll gelten und wird gelten in alle Ewigkeit.“ — Das Amen ſagen und die Anbetung iſt die geringere Stellung. Vitringa: „Im Tempel und in den Synagogen war es bräuchlich beim öffentlichen Gottesdienſte, daß die ganze Verſammlung mit Amen antwortete auf die Gebete und Lobpreiſungen, welche von den Prieſtern, 1 Chron. 16, 36, oder dem Vorſteher der Synagoge, Nehem. 8, 6, vorgeleſen wurden. Dieſer Gebrauch ging aus der Synagoge in die Kirche über und beſtand dort lange Zeit, vgl. 1 Cor. 14, 16 und die zweite Apologie des Märtyrers Juſtinus S. 98, wo es heißt: Der Vorſteher ſpricht nach ſeinem beſten Vermögen Gebete und Dankſagungen, und das Volk antwortet: Amen.“ Dieſe niedere Stellung können die vier Thiere und die Aelteſten nicht überhaupt und von vornherein einnehmen, ſondern nur nachdem die Hauptſache, bei der ſie die erſte Rolle haben, bereits abgethan iſt. Da treten noch diejenigen auf, die in der allgemeinſten Beziehung zu Gott und dem Lamm ſtehen, und geben auch ihr Theil, und hier nehmen die vier Thiere und die Aelteſten die untergeordnete Stellung der Beiſtimmenden ein. Das Schlußlob geht auf die Grundthatſache, die Schöpfung zurück, auf der alles andere beruht, und mit deren Lobpreis in C. 4 der Anfang gemacht war. Hier können auch diejenigen ſich vernehmen laſſen, die bei der Lobpreiſung in V. 8—12

ſtumm bleiben mußten. Der Zuſtimmung der vier Thiere zu ihrer Lobpreiſung wird zuerſt gedacht, weil ſie die Repräſentanten eines wichtigen Theiles der Schöpfungsſtücke ſind, der lebendigen Creaturen auf Erden. In V. 8 hatten ſie mit den Aelteſten zuſammengeſtanden, weil die durch ſie repräſentirte lebendige irdiſche Schöpfung die natürliche Grundlage der Kirche iſt, hier ſchließen ſie ſich dem Lobpreiſe der ganzen Schöpfung an. Der Zuſatz: den der da lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit, der ſich bei Luther findet, hat nur eine ſehr geringe handſchriftliche Bezeugung, und iſt aus C. 4, 9. 10 herübergenommen, ohne Beachtung des weſentlichen Unterſchiedes unſerer Stelle von jener: dort gilt der Lobpreis Gott dem Vater allein, hier gilt er dem der auf dem Stuhle ſitzt und dem Lamm, ſo daß alſo der Zuſatz gar nicht paſſend iſt. *)

Cap. 6.

Bengel thut in den „erbaulichen Reden" eine Aeußerung, welche für die Beurtheilung der unter Andern auch durch ihn vertretenen hiſtoriſirenden Deutung der Offenbarung von Bedeutung iſt: „Wir haben bisher fünf Capitel betrachtet, und da iſt noch nicht vieles vorgekommen von menſchlichen Geſchichten, wiewohl dieſes der Inhalt und die Abſicht des Buches iſt, zu zeigen, was geſchehen ſoll. Aber jetzt gehen dergleichen Dinge an. Und nach Beſchaffenheit der Leute, welche hier zugegen ſind,

*) Schon Bengel hat in dem appar. die Sache abgethan: Brevior lectio adorationem et sedenti in throno et agno praestitam denotat, coll. v. 13. Saepe προσκυνεῖν absolute dicitur, C. 11, 1. Joh. 4, 20. 12, 20, ſo daß man ſich wundern muß, wie Ewald den Zuſatz wiederum für ächt erklären konnte.

läßt sich eben nicht viel hievon sagen.“ Bengel fühlte hienach, daß die Offenbarung ihrem vorwiegenden Inhalte nach durch seine Auslegung für die weit überwiegende Majorität der Christenheit ungenießbar werde und trotz aller Enthüllungen unverständlich blieb. Dieß hätte ihn veranlassen sollen, die Richtigkeit dieser Auslegungsweise einer scharfen Prüfung zu unterwerfen. Denn von vornherein ist es kaum denkbar, daß ein Buch, welches selbst so entschieden seinen kirchlichen Inhalt bezeugt, so bloß für den engen Kreis der Gebildeten bestimmt sey. Und wenn man näher zusieht, so ist es auch für die Interessen und Bedürfnisse dieser nicht wahrhaft geeignet. Denn was dem Buche für die ungebildeten Christen die Verständlichkeit, das raubt ihm für die Gebildeten die Erbaulichkeit. *) Selbst der Geistesreichthum und die seltene Salbung eines Bengel hat es nicht zu verhindern vermocht, daß manche Parthieen seiner erläuterten Offenbarung nicht mehr erbaulich sind, wie ein altfränkisches Compendium der Universalgeschichte.

V. 1. Und ich sah, daß **) das Lamm der Siegel

*) Auch das hat Bengel selbst gefühlt, wie mehrere Aeußerungen dieß zeigen. So sagt er zu C. 9, 1 ff.: „Es möchte zwar der vorhabende Text dafür angesehen werden, als ob für uns nicht eben viel Erbauung darin läge, weil ein Weh darin gemeldet wird, das schon längst vergangen ist: und wenn die Weissagung von lauter solchen Dingen handelte, so sollten wir uns unseres Theiles nicht getrauen, aus deren Betrachtung großen Nutzen zu schöpfen.“

**) Eigentlich: und ich sah, s. v. a. ich war Zuschauer, als. So erklärt man besser als mit Mehreren: Und ich schaute, als das Lamm eins von den sieben Siegeln geöffnet hatte, da hörte ich. Das Hören kann allerdings unter dem Sehen im weiteren Sinne mitbegriffen werden. Aber wo es wie hier blos etwas zu hören, und nichts zu sehen im engeren Sinne gibt, da konnte kaum das: und ich schaute, so vorausgeschickt werden. Die Oeffnung des ersten Siegels war aber an sich und abgesehen von seinem Inhalte ein so bedeutender Moment, daß es wohl geeignet war, wenn der Seher darauf hinwies, daß er sie geschaut habe.

eins aufthat. Und ich hörte der vier Thiere eins ſagen als mit einer Donnerſtimme: komm und ſiehe. Bengel: „Die vier erſteren Siegel haben augenſcheinlich eine beſondere Gleichheit und Verbindung miteinander, und ſo auch die drei letzteren. In den vier erſten rufen die vier heiligen Thiere nacheinander dem Johannes mit dem Worte: komm, und da hat Johannes allemal geſehen ein Pferd mit einer gewiſſen Farbe, und eine gewiſſe Macht, die dem der darauf ſaß, entweder zukam oder nun gegeben ward. Bei den drei letzten Siegeln aber wird der vier heiligen Thiere nicht gedacht, und es kommen auch da keine ſolche Pferde vor.“ — Die Ausll. bemerken meiſt, das: eins der vier Thiere, ſey ſoviel als das erſte, und dieß ſey nach C. 4, 7 der Löwe. Allein im Einklang damit, daß hier eben nur eins der vier Thiere und nicht das erſte genannt wird, ſteht der Umſtand, daß auch nicht die geringſte Spur darauf führt, daß das Characteriſche der einzelnen Thiere ins Auge gefaßt wäre. — Warum aber werden überhaupt die Erſcheinungen von den Thieren angekündigt? Die Antwort iſt: weil ſie die himmliſchen Repräſentanten der Erde ſind, über welche die Gerichte ergehen ſollen, oder vielmehr alles Lebendigen auf Erden. Auf dieſen Grund führt auch das: inmitten der vier Thiere, in V. 6. — Das: als mit einer Donnerſtimme, ſteht nur bei dem erſten Geſichte, und gehört wie es ſcheint auch der Sache nach nur dieſem an. Denn dieſe Auszeichnung correſpondirt mit der überwiegenden Erhabenheit des Gegenſtandes. Mit einer Donnerſtimme wird derjenige angekündigt, deſſen Stimme nach C. 1, 15 iſt „wie die Stimme vieler Waſſer,“ von dem in C. 10, 3 geſagt wird: „Und er rief mit großer Stimme wie ein Löwe brüllt, und da er rief redeten die ſieben Donner ihre Stimmen.“ Die Donnerſtimme iſt paſſend zur Ankündigung des gottmenſchlichen Siegers, der mit unbezwinglicher Kraft Alles vor ſich nieder wirft. Namentlich bei dem dritten Geſichte wäre die Donner-

stimme nicht passend. Sie findet sich auch sonst nur bei den großartigsten Thatsachen. — Das zweite der Vorbereitung der ersten Erscheinung Eigenthümliche ist das komm und siehe (bei den folgenden Siegeln bloß: komm), was hier zu Johannes gesprochen wird als dem Repräsentanten der ganzen Kirche, die durch ihn über die Schicksale der Zukunft belehrt werden sollte. Auch dies weist auf die höhere Dignität der ersten Erscheinung hin, auf das „große Gesicht" 2 Mos. 3, 3, vgl. Apgsch. 7, 31, was sich in ihr darbietet. Fälschlich Bengel: „Dieß Wort siehe wird nur bei dem ersten Siegel und dessen fröhlichen Inhalte gesetzt. Bei den drei folgenden Siegeln heißt es allein: komm. Sie sind eines betrübten Inhaltes." In dieser Beziehung findet sich, nach richtiger Erklärung, kein Unterschied zwischen der ersten Erscheinung und den übrigen. Die Erscheinungen sind alle erfreulich für die Kirche, alle schrecklich für die Welt. — Es findet sich hier eine merkwürdige Berührung zwischen der Offenbarung und dem Evangelium des Johannes. Das: komm und siehe, was auf Grund von Ps. 66, 5: „Kommt und sehet die Thaten Gottes," in den Talmudischen und Kabbalistischen Büchern häufig ist als Einladung zu aufmerksamer Betrachtung einer wichtigen Thatsache, vgl. Schöttgen, findet sich in Joh. 1, 47 ebenfalls in Beziehung auf Christum. Das: kommt und sehet, war nach C. 1, 40 das zweite Wort gewesen, was Johannes nebst seinem Begleiter Andreas (vgl. die Beweisführung dafür, daß Johannes der ungenannte Jünger des Täufers war, der auf sein Zeugniß mit Andreas Jesu gefolgt war, bei Lampe prolegg. 1 C. 2 § 2) von Jesu vernommen. Dieß Wort hatte sich dem tiefen Gemüthe des Apostels unauslöschlich eingeprägt. Durch ihn war es wahrscheinlich an Philippus gekommen und tönt darauf hier wieder. *)

*) Das Fehlen des καὶ ἴδε in mehreren auch bedeutenden krit. Hülfs-

V. 2. Und ich sah, und siehe ein weiß Pferd, und der darauf saß, hatte einen Bogen, und ihm ward gegeben eine Krone, und er zog aus siegend und damit er siegete. Bengel bemerkt: „Viel ein anderer und ganz besonderer und unvergleichlicher Reuter auf einem weißen Pferde läßt sich in C. 19, 11 sehen, aber dieser in dem ersten Siegel muß in einer Proportion mit den Reutern in dem zweiten, dritten und vierten Siegel gedeutet werden, daß ihm wie den andern nur etwas abgetheiltes zukommt.“ Die verlangte „Proportion“ nun muß allerdings stattfinden, aber es ist durch nichts bewiesen, daß sie grade in dem von Bengel hervorgehobenen Umstande bestehen muß. Auch wenn wir unter dem Reuter auf dem weißen Pferde hier in Einklang mit C. 19, 11 Christum verstehen, findet doch mit den übrigen Gesichten zunächst eine formelle Uebereinstimmung statt, und dann auch eine sachliche insofern, als diese Erscheinung eben so wie die übrigen der antichristlichen Welt Unheil droht und bringt. Dieser wesentliche und unerläßliche Punct der Einheit wird von Bengel ganz außer Acht gelassen. Nach ihm soll das Gesicht die Regierung Trajans bedeuten, und also der Kirche, statt einer Antwort auf ihr fragendes und klagendes: Herr wie lange? nur einen kühlen Beweis der Allwissenheit Gottes geben: „Trajani Regierung wäre durch keine menschliche Witze zu errathen gewesen, und doch wurden die Dinge, die sich unter derselben, zunächst nach dem Gesichte Johannis in Patmo, zutragen sollten, so deutlich vorherverkündet.“ Daß durch

---

mitteln, wodurch neuere Herausgeber verleitet wurden es zu streichen, hat nichts auf sich. Denn den Grund der Auslassung erkennen wir daraus, daß in andern kritischen Hilfsmitteln bei dem zweiten, dritten und vierten Siegel das: und siehe, hinzugefügt wird. Man suchte auf verschiedene Weise die Siegel einander zu conformiren. Für die Ursprünglichkeit des καὶ ἰδοὺ spricht die parallele Auszeichnung des ersten Siegels durch das: „mit einer Donnerstimme,“ der Einklang mit der überwiegenden inneren Dignität der ersten Erscheinung, und mit Joh. 1, 47.

diese Deutung der sachliche Zusammenhang dieser Erscheinung mit den folgenden ganz aufgehoben wird, liegt am Tage. Dagegen nun sprechen für die Identität des Reuters auf dem weißen Pferde hier mit dem in C. 19, 11: „Und ich sah den Himmel aufgethan, und siehe ein weißes Pferd, und der darauf saß, heißt treu und wahrhaftig, und richtet und streitet mit Gerechtigkeit," folgende Gründe: 1. Die Uebereinstimmung mit C. 19, 11 ist von um so größerer Bedeutung, da das Ende der Kriege und Siege Christi dort, dem Anfange hier correspondirt. 2. Daß der Reuter hier kein anderer als Christus, erhellt aus der unverkennbaren Beziehung unserer Stelle auf den Messianischen Ps. 45, der auch in Hebr. 1, 8 auf Christum bezogen wird. Die königliche Würde, das Sitzen auf dem Pferde, das Tragen des Bogens, das Ausziehen zum Kampfe, der Siegesreichthum, alles nur mit Ausnahme der weißen Farbe des Pferdes, findet sich dort wieder. 3. Die Grundst. für die sämmtlichen vier ersten Siegel ist Sach. C. 1, 7—17, vgl. über diese Vision Christol. II. S. 21. Der Ausgangspunct ist auch dort das Glück der Welt, das Elend der Kirche, der sachliche Gehalt die Ankündigung der bevorstehenden Gerichte über die Welt, welche zur Herstellung des normalen Verhältnisses dienen. Dieser Inhalt verkörpert sich auch dort dem Propheten in einem Reiterzuge. Er sieht einen stolzen Reuter, welcher auf rothem Pferde in dem Myrthengebüsche eines tiefen Thales hält, umgeben von rothen, hochrothen und weißen Pferden. Er erkennt in dem Reiter an der Spitze den Engel des Herrn, in seinen Begleitern die ihm dienenden Engel. Auch bei jenem Zuge erscheint der Engel des Herrn, der Logos an der Spitze. 4. Nur wenn Christus hier an der Spitze erscheint, wird Zweck und Bedeutung der folgenden Erscheinungen klar. Sie stellen sich dann dar als Mittel zur Beförderung des Sieges Christi, was sie nach dem Ausgangspuncte des ganzen Buches und nach dem Zusammenhange mit

den einleitenden Capiteln, in denen Alles zur Vorbereitung dient auf eine Schilderung der Siege Christi über die Welt, nothwendig seyn müssen. An sich wird bei dem zweiten, dritten und vierten Pferde nur ein Factum hingestellt, was aus verschiedenen Gesichtspuncten angesehen werden kann. Nur wenn V. 2. auf Christum bezogen wird, haben wir den rechten gewonnen. Auch bei Sacharjah würde die Bedeutung des Symboles unklar seyn, wenn nicht an der Spitze der Engel des Herrn, dessen Erscheinung als solche der Kirche Heil, der Welt Unheil verkündet, vgl. Joh. 17, 9. 5. Der neben der Uebereinstimmung stattfindende Unterschied der ersten Erscheinung von den folgenden wird angedeutet durch das: wie mit Donnerstimme, das: komm und siehe, und das: und es ging aus ein ander Pferd, in V. 4, was nur bei dem zweiten Pferde im Verhältniß zum ersten gesetzt wird, und also auf eine Verschiedenartigkeit hinführen muß. 6. Die Krone ist nicht Siegerkrone, sondern Insigne der königlichen Würde. Dieß zeigt, daß der erste Reuter nicht nach Zülligs Meinung gleich den übrigen „ein Plagegeist" seyn kann, und führt hin auf Christum, der nach C. 19, 16 einen „Namen geschrieben hat auf seinem Kleide und auf seiner Hüfte also: ein König aller Könige und ein Herr aller Herrn." Von einer Siegerkrone kann hier schon deshalb nicht die Rede seyn, da er sie erhält, ehe er zum Kampfe auszieht, und er auch in C. 14, 14 eine goldne Krone auf seinem Haupte hat. — Das weiß, λευκός, luceo, leuchten, ist in der Offenbarung überall die Farbe des heiteren Glanzes, die symbolische Abschattung der Herrlichkeit, vgl. zu C. 4, 4, und also die vorwiegende Farbe in der Erscheinung Christi, vgl. C. 1, 14: „Sein Haupt aber und seine Haare weiß wie weiße Wolle." Das weiße Pferd führt auf die Herrlichkeit der Person zugleich und ihrer Wirkungen. Vitringa scheidet unnöthigerweise, was aufs Innigste verbunden ist. Daß das letztere nicht ausgeschlossen werden darf, zeigt freilich die

Analogie der übrigen Pferde, deren Farbe dasjenige abbildet, was durch die Reuter herbeigeführt wird, so wie die Analogie der Pferde bei Sacharjah in der schon bezeichneten Stelle und in C. 6, 1—8. — Die Krone wird dem Reuter gegeben, materiell, damit er sie bei seinem Krieges- und Siegeszuge trage. Der König trägt die Königskrone nur bei königlichen Actionen. — Man darf nicht erklären: siegend und damit er siegete: sondern nur: siegend und damit er siegete. Sieg und *nichts* als Sieg! Das: und damit er siegete, ist ein Surrogat für den hinzugesetzten Infinit. absol. im Hebräischen, welcher „maleriſch den unaufhaltsamen Fortgang" schildert, Ewald § 280 b. Es hätte auch stehen können: siegend und siegend, od. damit er siegete und siegete. — Gegenstand der Siege kann nur die christusfeindliche Welt seyn. Auf sie gesehen ist die Behauptung: „das ist kein Bild des Schreckens, sondern der Freude" in ihr grades Gegentheil zu verwandeln. Man darf auch durchaus nicht das Verhältniß dieses Pferdes zu den folgenden so bestimmen: jenes bringt Sieg, diese drei viel Unheil. Die Beschreibung einer Gerichtssitzung eröffnet die ganze Gruppe. Das Buch mit den sieben Siegeln ist das Buch der Gerichte, welche Gott zum Heile seiner Kirche über die gottlose Welt verhängt. Dieser sein Charakter muß nothwendig schon bei dem ersten Gesichte hervortreten. Dann spricht für diese Auffassung auch die Analogie von C. 19, 11. Auch dort ist die Erscheinung deß, der auf dem weißen Pferde sitzt, den Feinden furchtbar und erschrecklich. Endlich, wenn man diese erste Erscheinung zu einer „durchaus heiteren und freundlichen" macht, so zerstört man ihren Zusammenhang mit drei folgenden, verkennt, daß die drei letzten Reuter das Gefolge des ersten bilden, die Werkzeuge seines Sieges sind. *) Hinter

*) Bossuet: On va faire marcher à sa suite les trois fléaux de la colère de Dieu, comme ils furent presentés à David, 2 Sam. 24, 13, la guerre, la famine et la peste.

der Strafe ist freilich auch für die Welt, wenn sie sich strafen läßt und nicht der in C. 9, 20 und 16, 11 berührte Fall eintritt, das Heil verborgen. Doch das wird hier zunächst nicht ins Auge gefaßt. Das Buch ist zunächst ein Trostbuch für die Kirche. Diese wird in aller ihrer Ohnmacht und Trübsal erquickt dadurch, daß ihr das Bild ihres himmlischen Königes vor Augen gestellt wird, wie er mit unbezwinglicher Stärke auszieht zum sicheren und herrlichen Siege.

V. 3. Und da er das andere Siegel aufthat, hörte ich das andere Thier sagen: komm.*) V. 4. Und es ging heraus**) ein ander Pferd, das war roth, und dem der darauf saß ward gegeben den Frieden zu nehmen von der Erde, und daß sie sich unter einander schlachteten; und ihm ward ein groß Schwert gegeben. Auf völliger Verkennung des Zusammenhanges beruht die Annahme von Vitringa, es werde hier das Wüthen der heidnischen Herrscher gegen die unschuldigen Bekenner der Wahrheit und das blutige Märtyrerthum der letzteren geschildert. Hier, in dem ersten Grundrisse der Gerichte, welche Gott unter der Leitung Christi über die christus- und kirchenfeindliche Welt verhängt, nimmt der Krieg nur eine untergeordnete Stellung ein. Eingehend und ausführlich beschäftigt sich damit die Gruppe von den sieben Posaunen. Die Verhängung blutiger Zwietracht, dieß ist der Ge-

*) Das: und siehe zu, was Luther hier und in V. 5 und 7 hinzugefügt, hat unbedeutende kritische Begründung, und ist aus V. 1, mit Verkennung des Unterschiedes der ersten Erscheinung von den übrigen, genommen.

**) Mehrere erkl.: und es zog aus, mit Berufung auf das ἐξῆλθε in V. 2. Allein es wird kaum von dem Pferde ausgesagt werden können, was dem Reuter angehört. Man wird daher das ἐξῆλθε hier auf das Auftreten, das in scenam prodire beziehen müssen, im Gegensatze gegen das bisherige Eingeschlossensein in dem versiegelten Buche.

danke unserer St., ist eine der Hauptstrafen, welche über die gottlose Welt ergehen, eins der Hauptmittel des Sieges Christi. Sie bricht die Macht, Zuversicht, Sicherheit und den Trotz und Grimm der christusfeindlichen Welt, sie führt dem Fürsten des Friedens zu. Darum darf der Christ nicht erschrecken, wenn er von neuem dieß Gericht sich realisiren oder anbahnen sieht. Es ist ihm ein Vorbote des Sieges seines Herrn. „Wenn Krieg und alle Schrecken, die ganze Welt bedecken," sieht er darin das Morgenroth des Gedeihens der Kirche. — Ueber das Roth als die Farbe des Blutes vgl. zu C. 12, 3. Darauf führt hier das Ganze, namentlich das: es ward ihm ein groß Schwert gegeben, so daß Hofmanns Bemerkung: „deutet auf Blutvergießen und Brand" zurückzuweisen ist. Natürlich ist hier nur ein solches Roth gemeint, wie es mit der natürlichen Farbe der Pferde übereinstimmt. Das Roth der Fuchspferde genügt zur symbolischen Abschattung der Blutröthe.

V. 5. Und da es das dritte Siegel aufthat, hörte ich das dritte Thier sagen: komm. Und ich sah, und siehe ein schwarzes Pferd; und der darauf saß, hatte eine Wage in seiner Hand. V. 6. Und ich hörte eine Stimme inmitten der vier Thiere sagen: Ein Maaß Waizen um einen Denar, und drei Maaß Gerste um einen Denar; und dem Oele und Wein thue kein Leid. Das Schwarz des Pferdes bezeichnet nicht wie Bengel u. A. annehmen „den schwarzen Hunger, wie ihn die Griechischen und Lateinischen Poeten nennen," sondern es kommt einfach nur als die Trauerfarbe in Betracht. Dieß zeigt die Analogie der schwarzen Rosse in Sach. C. 6. Dieß auch die Thatsache, daß hier gar nicht von dem Hunger die Rede ist, sondern nur von der Theurung. Dieß Gericht bildet nur die Vorstufe zu dem vierten, wo der eigentliche Hunger eintritt, in Erfüllung von Matth. 24, 7. — Die Wage kommt hier nur als Symbol

der Theurung in Betracht. Denn nach dem Folgenden wird das Getreide nicht zugewogen, sondern zugemessen. „Wo ein Ueberfluß ist, da zählet und mißt man nicht, 1 Mos. 41, 49. Wo man aber etwas abwiegt, da ist dessen nicht zu viel.“ Grundstellen sind Ez. C. 4, 10: „Und deine Speise die du essen wirst, (sollst du essen) nach dem Gewichte, zwanzig Sekel auf den Tag,“ und V. 16: „Und er sprach zu mir: Du Menschenkind, siehe ich zerbreche den Stab des Brotes in Jerusalem, und sie essen Brot nach dem Gewichte und in Kummer,“ welche Stellen wiederum auf 3 Mos. 26, 26 ruhen. — Nur wo die Stimme erschallt kommt in Betracht, nicht woher und von wem. Daher ist es unnütz, dieß bestimmen zu wollen. Sie erschallt „inmitten der vier Thiere,“ mitten unter den Repräsentanten der lebendigen Wesen auf Erden, weil diese die Nachricht angeht. Die die Cherubim falsch bestimmen, z. B. sie auf die Evangelisten, oder auf die bedeutendsten Männer in der Kirche, oder auf die vier Aemter beziehen, wissen mit dem „inmitten der vier Thiere“ nichts anzufangen. — Ein Maaß, Chönix, Waizen, wird von Suidas als die tägliche Nahrung eines Mannes (ἡμερήσιος τροφή) bezeichnet. Herodot in B. 7 C. 187 berechnet, wie viel Getreide für das Persische Heer erforderlich war, wenn jedes des Tages einen Chönix Waizen erhielt und nicht mehr, wonach dieß nur die nothdürftige tägliche Nahrung seyn kann. Ein Denar war das gewöhnliche Tagelohn, nach Matth. 20, 2. Der Preis des Getreides ist hienach allerdings ein hoher, aber doch kann von eigentlicher Hungersnoth noch nicht die Rede seyn. Wenn einer Gerstenbrot essen will, die gewöhnliche Speise der geringen Leute, vgl. Joh. 6, 9. 13, das dreimal wohlfeiler ist als das Waizenbrot, so kann er sich noch zur Noth mit seiner Familie durchbringen. — Zu dem: „und dem Oele und Weine thue kein Leid“ bemerkt Bengel: „Die Gerste und der Waizen wird früher zeitig als das Oel und der Wein. Hier ist die Rede

von einer Zeit, die für das Oel und den Wein beſſer iſt, als für die Gerſte und den Waizen. Dieſes miteinander zielt auf eine gemäßigte Theurung: bevorab, da man den Mangel an der einen Gattung durch den Vorrath an der anderen erſtatten kann. Waizen und Gerſte, Oel und Wein ſind die gemeinſten und nöthigſten Lebensmittel. Der Gebrauch des Oeles iſt, wie in den Morgen-, ſo in den Mittagsländern, noch häufiger geweſen, als er bei uns iſt.“ Ewald meint, Wein und Oel werden hier durch eine Art von Spott nicht beſchädigt. „Je größer der Mangel des nothwendigſten unter allen Lebensbedürfniſſen, des Getreides iſt, deſto ſchwerer ertragen wir den Ueberfluß an einer an ſich unnützen Speiſe, wie das Oel.“ Allein dabei wird überſehen, daß in Wein- und Oelländern dieſe Erzeugniſſe ganz andere Bedeutung haben als bei uns im nördlichen Deutſchland. Korn, Oel und Wein erſcheinen nebeneinander als die drei Hauptproducte Paläſtinas und die drei Grundbedingungen des Lebens in 5 Moſ. 28, 38—40. Mich. 6, 15. Eſr. 3, 7, und auch das Mißrathen der beiden letzteren wir dort als eine Landescalamität betrachtet. Ferner wird überſehen, daß auch Waizen und Gerſte nicht völlig mißrathen, ſondern nur hoch im Preiſe ſind. „Wo es an Sättigungsmitteln fehlt, da kann es freilich nicht helfen, daß man noch Wein und Oel hat. Aber hier ſind die Preiſe noch ziemlich mäßig. Kommt nun noch hinzu, daß Oel zur Bereitung der Speiſen und Wein ihren gewöhnlichen Preis behalten, ſo iſt die Noth zwar groß genug die Aermeren zu drücken, aber unerträglich wird ſie nicht.“ Dann wird dabei die Grundſt. 2 Moſ. 9, 31. 32 außer Acht gelaſſen. Züllig: „Es iſt dort die ſiebente Aegyptiſche Plage, der Hagel, von dem Flachs und Gerſte getroffen, Waizen und Spelz aber verſchont wurden, und zwar wie ausdrücklich erklärt wird, weil die Gerſte ſchon Aehren und der Flachs ſchon Knotten hatte, der Waizen aber und der Spelz erſt ſpäter kommend, nicht getroffen werden konnten.“ Iſt dort die

Verschonung von Waizen und Spelz eine Milderung des göttlichen Gerichtes, so muß es auch hier die Verschonung des Oeles und Weines seyn. An eine Milderung des göttlichen Gerichtes kann endlich hier auch nach dem Verhältniß dieses Siegels zu dem folgenden nur gedacht werden. — Es ist hier nicht von einem einmaligen göttlichen Gerichte die Rede, so daß in der Geschichte eine einzelne Theurung aufzusuchen wäre, in der die Erfüllung des hier Geweissagten sich darstellte, sondern die Weissagung geht auf eine ganze Gattung göttlicher Gerichte, und die Erfüllung ist eine durch die ganze Geschichte fortgehende. Wir haben hier ja das Vorspiel der Erfüllung von Matth. 24, 7: „Es werden Hungersnöthe seyn hin und wieder.“ Mißwachs und Theurung ist eine der Geißeln in der Hand Gottes, womit er durch den ganzen Lauf der Jahrhunderte den Unglauben und die Feindschaft gegen Christum und seine Kirche heimsucht, und den Trotz der abtrünnigen und empörerischen Welt straft und bricht, der Herrschaft Christi den Weg bereitet. Bengel: „Die Wage dieses Reuters dient zu einem Zeichen, daß alle Früchte des Landes und folglich der ganze Himmel mit seinem Lauf und Influenz, auch alle Jahreszeiten und Jahrgänge mit ihren Abwechselungen in der Natur und Polizei, Christo unterthan seyen. Diejenigen thun wohl, welche die Geschichten von den Jahrgängen, wie einer gegen den anderen gerathen, desgleichen die göttlichen Gerichte, die durch Mißwachs, Theurung, Pest, Erdbeben, Wasserfluthen, Feuer, Hagel, Donner und Strahlen ausgeführt werden, fleißig anmerken: und diejenigen Chroniken und Relationen, die dergleichen Materien und Titel noch haben, sind hoch zu achten. Denn sie preisen des Höchsten Werke, dessen Hand sich nicht allein unter den menschlichen Staats- Kriegs- und Friedenshändeln, sondern auch in dem Laufe der Natur wunderbarlich spüren läßt.“

V. 7. Und da er das vierte Siegel aufthat, hörte

ich die Stimme des vierten Thieres sagen: komm. V. 8. Und ich sah, und siehe ein fahl Pferd, und der darauf saß, deß Name hieß Tod, und die Hölle folgte ihm nach. Und ihm (Luther fälschlich: ihnen) ward Macht gegeben zu tödten das vierte Theil auf der Erde mit dem Schwert, und Hunger, und mit dem Tode, und durch die Thiere auf Erden. Bengel: „Hier kommt zusammen und zwar geschärft, was in den vorigen Siegeln einzeln und erträglicher war.“ Allerdings haben wir hier eine Zusammenfassung und Steigerung der beiden vorigen Plagen; das erste Siegel aber wird von Bengel ohne Grund mit hineingezogen. Der Krieg, und zwar ein Krieg, welcher Tod und Verderben weithin verbreitet, erscheint hier in Verbindung nicht bloß mit der Theurung, sondern mit der eigentlichen Hungersnoth, und daneben noch Seuchen und wilde Thiere. Merkwürdig für das Verhältniß des vierten Siegels zu dem zweiten und dritten ist Matth. 24, 6—8: „Ihr werdet hören Kriege und Geschrei von Kriegen; sehet zu und erschrecket nicht. Das muß alles geschehen, aber es ist noch nicht das Ende. V. 7. Denn es wird sich erheben Volk gegen Volk und Reich gegen Reich, und werden seyn Hungersnöthe und Pestilenz und Erdbeben hin und wieder. V. 8. Alles das aber ist der Anfang der Wehen.“ Das denn in V. 7 zeigt an, daß man diesen Vers als Steigerung des vorigen zu betrachten hat. Im vorigen V. ist von vereinzelten Kriegen, hier von Kriegen Aller gegen Alle, von einer über den ganzen Erdkreis hingehenden Aufregung die Rede. Sie sollen nicht Kriege und Gerüchte von Kriegen für einen unmittelbaren Vorboten des Endes halten. Denn diesem muß noch eine Erhebung von Volk gegen Volk u. s. w. vorangehen, und auch das ist noch nicht einmal der unmittelbare Vorbote des Endes, sondern nur der Anfang der Wehen, V. 8, wie hier auf das vierte Siegel noch drei andere folgen. Dem sechsten V. entspricht das zweite Siegel und auch das

dritte; wie als Vorbote des Krieges Aller gegen Alle der sporadische Krieg erscheint, so als Vorbote der Hungersnoth die Theurung. — Das fahle *) Pferd bildet den blassen Tod ab. — Wie der Reuter unter dem vierten Siegel den Namen des Todes führt, so ist der zweite der personificirte Krieg, der dritte die personificirte Theurung. — Im Gefolge des Todes erscheint die Hölle, Griech. der Hades. Bengel: „Die vier Siegel gehen auf die lebendigen Menschen; und also wird der Tod, durch welchen sie hingerafft werden, vornämlich, die Hölle aber, deren Namen im Griechischen auch männlichen Geschlechtes ist, nur insofern als sie die vom Tode Hingerafften übernimmt, und dem Tode Gefährtschaft leistet, gemeldet, weswegen sie in diesem Gesichte kein besonderes Pferd hat." Derselbe bemerkt: „Durch das deutsche Wort Hölle werden zwei griechische ausgedrückt, welche merklich unterschieden sind. Das eine heißt Gehenna, und bedeutet insbesondere die Qual- und Feuerhölle; das andere heißt Hades und kommt überein mit dem hebräischen Scheol. Hier steht das Wort Hades, das bedeutet überhaupt den Stand der Todten, der Seele nach, sie mögen im Frieden oder unter dem Zorn dahingefahren seyn." Diese Bemerkung kann nicht als richtig anerkannt werden. Das Wort Hades kommt im N. T. nur in Bezug auf die verstorbenen Sünder vor, vgl. m. Comm. z. d. Psalmen IV, 2 S. 321, und besonders Luc. 16, 23, wo im Hades seyn und in der Qual seyn als unzertrennlich miteinander verbunden erscheint. Dieser Sprachgebrauch findet sich namentlich auch in der Offenbarung, vgl. C. 1, 18. 20, 13, an welcher letzteren Stelle nur die Rede von den Gottlosen ist, der Hades als der vorläu-

*) Das χλωρός, eig. grün, kommt in der Bed. blaß schon bei Homer, Il. 7, 479 vor, wo χλωρὸν δεός die blasse Furcht ist, vgl. Artemidor 1, 77. Constantius, der Vater Constantins des Gr. wurde nach Zonaras Chlorus genannt wegen der Blässe seines Angesichtes.

sige Aufenthaltsort derselben nach ihrem Abscheiden erscheint. Hier nun aber den Hades im alttestamentlichen Sprachgebrauche zu nehmen, ist kein Grund. Es ist hier von Gerichten über die gottlose und dem Reiche Christi feindlich widerstrebende Welt die Rede. Da ist sterben und in die Hölle kommen eins. Von den Erwählten wird hier ganz abgesehen. Wie es diesen inmitten dieser Gerichte ergeht, das schildert erst C. 7 *). Stände der Hades hier im alttestamentlichen Sinne, so wäre kein Grund seiner neben dem Tod noch besonders zu erwähnen. Nur als Ort der Qual gehört er hieher, ist er geeignet, den schreckhaften Eindruck zu verstärken. — Der vierte Theil der Erde ist der vierte Theil des menschlichen Geschlechtes. Das Gericht ist ein furchtbares, zumal, wenn beachtet wird, daß, wo so viele durch den Tod weggerafft werden, auch die Uebrigen unsäglichen Leiden unterliegen müssen. Doch ist es immer noch nicht das Endgericht. Daß bei ihm nur das Viertheil weggerafft wird, weist darauf hin, daß noch furchtbarere Gerichte bevorstehen, wie ja auch von

*) Auf Verkennung der Bedeutung und Stellung dieses Cap. beruht die Bemerkung von Bengel zu u. V.: „Ob und inwieferne der Knechte Gottes hiebei verschont werde, ist nicht angezeigt: denn dieselben werden durch die Versiegelung in C. 7 nicht gegen dieses, was hier im Texte vorgeht, sondern gegen das, was unter den Trompeten folget, verwahret.“ Noch mehr wird der Ausgangspunct unserer Darstellung und der Zusammenhang, in dem sie steht, übersehen in der Bemerkung von Ewald: Sunt quidem calamitates hae emissae, ut tandem post rerum vices varias res Christiana victrix discedat, V. 1 u. 2, at ipsae nunc Christianos non minus quam caeteros percutiunt: imo hoc fine immissae cogitandae sunt, ut aerumnarum et vexationum piis imminentium, quibus multi insontes occidant, omnes probentur et explorentur, cumulus crescat deique vindictam justam exposcat. Schon die Betrachtung der Analogie der Aegyptischen Plagen hätte von solchen ganz irreleitenden Bemerkungen, die an die Stelle des Gerichtes über die Welt, das in C. 4. 5 allein eingeleitet und vorbereitet ist, und das von den Gläubigen der damaligen Zeit ersehnt wurde, das Gericht über die Kirche setzen, bewahren können.

den sieben Siegeln des ganz mit Schreckniſſen angefüllten Buches bis jetzt erſt viere gelöſt ſind. — Die todbringenden Urſachen vollenden ſich in der Vierzahl. Sie ſtehen in einer gewiſſen Verbindung miteinander. In Folge der Kriege wüthen nicht ſelten Hungersnoth und Peſt, und in den durch dieſe Urſachen entvölkerten Ländern nehmen die reißenden Thiere überhand, und werden den übrig Gebliebenen gefährlich, vgl. 2 Kön. 17, 25. Die Grundſtelle iſt Ezech. 14, 21: „Meine vier böſen Gerichte, das Schwert und den Hunger und böſe Thiere und Peſt ſende ich gegen Jeruſalem, daß ich ausrotte von ihr Menſchen und Vieh," vgl. das Nähere über dieſe Gerichte in V. 12—20. Die Folge iſt hier genau dieſelbe wie bei Ezechiel, nur daß die böſen Thiere, mit denen ſchon in Levit. 26, 22 gedroht wird, hier die letzte Stelle einnehmen, weil ſie verhältnißmäßig die geringſten Verheerungen anrichten. *) Als die drei großen Gerichte Gottes erſcheinen Hunger, Krieg, Peſt in 2 Sam. 24, 11 ff. — Durch den Tod ſoll nach den meiſten Ausll. hier gradezu die Peſt bezeichnet werden. Es kann nun auch keinem Zweifel unterworfen ſeyn, daß vorzugsweiſe an die Peſt gedacht wird, nach der Grundſt. des Ezechiel und einer Reihe von anderen, in denen die Peſt als ein Hauptſtrafmittel erſcheint. Doch wird man, weil eben Tod ſteht und nicht Peſt, λοιμός, was durch die Grundſt. in den Reden des Herrn ſo nahe gelegt wurde, dann wegen der Parallelſt. C. 18, 8, vgl. auch C. 2, 23, endlich weil bei den claſſiſchen Schriftſtellern keine Spur von der angenommenen ſpeciellen Bedeutung des Wortes Tod ſich findet, und auch die Alexandriniſche Ueberſetzung näher zugeſehen keine Gewähr für dieſelbe bietet **),

*) Bengels Bemerkung: „Den Thieren haben nicht nur die Heiden, ſondern auch die Juden zu ſelbigen Zeiten viele Menſchen vorgeworfen," dient zu einem weiteren Beweiſe, wie ſehr er bei Auslegung dieſes Abſchnittes den richtigen Geſichtspunkt verfehlte.

**) Wenn die LXX mehrfach das דבר durch θάνατος wiedergaben, ſo thaten ſie es nicht weil ſie das θάνατος in der Bedeutung Peſt gebrauch-

das Wort Tod als einen umfaſſenderen Ausdruck nehmen müſſen, der neben der Peſt noch die andern eine allgemeine Niederlage herbeiführenden Todesarten, außer den ausdrücklich genannten umfaßt, wie ſchon Bengel bemerkt: „Das Sterben bedeutet eigentlich die Peſt, und doch kann man auch Erdbeben, Feuer- und Waſſersnoth, ſofern viele Menſchen dadurch mit Gewalt getödtet werden, mit darunter verſtehen.“ Das Allgemeine ſo mitten unter dem Beſonderen zu nennen iſt auch ſonſt nicht ohne Beiſpiel in der Schrift. Ganz analog iſt 1 Moſ. 1, 26: „Sie ſollen herrſchen über die Fiſche des Meeres und über die Vögel des Himmels, und über das Vieh, und über die ganze Erde, und über alle kleinen Thiere, die ſich regen auf der Erde.“ Das: über die ganze Erde, vertritt dort die Stelle des: über die Thiere der Erde, über das Wild, ſchließt aber zugleich dasjenige in ſich, was außer dem ſpeciell Genannten ſonſt noch auf der Erde ſeyn könnte. Dann 1 Moſ. 15, 21, wo die Verkennung dieſer Weiſe der Schrift die unbegründete Annahme hervorgerufen hat, daß ein einzelner Cananitiſcher Stamm den Namen der Cananiter geführt habe. Das mitten in die Specialiſirung eingeflochtene allgemeine Wort zeigt in ſolchen Fällen, daß die einzelnen genannten Arten nur zur Repräſentirung der ganzen Gattung dienen. — Alle hier genannten Gerichte dienen nur dem Einen Zwecke, den Stolz und Trotz der Welt zu ſtrafen und zu brechen, ihren Verfolgungseifer zu mäßigen, und zu bekehren aus ihr was zu bekehren iſt und es dem Sieger Chriſto zu Füßen zu legen. Die Erfüllung geht durch die ganze Geſchichte hindurch und erneuert ſich auch vor unſern Augen: ſo oft der Haß der Welt gegen Chriſtum und ſeine Kirche wiederaufgrünt, wird auch dem, der auf dem fahlen

---

ten, ſondern indem ſie das דבר in allgemeiner Bedeutung nahmen, wie denn dieß Wort auch wirklich an ſich nur die allgemeine Bedeutung Verderben hat, und ſpeciell von der Peſt nur da vorkommt, wo die Beziehung auf ſie aus den Umſtänden der Rede klar iſt.

Pferde sitzt und deß Name der Tod ist, von Neuem Gewalt gegeben. Es ist ein Schauspiel von furchtbarer Erhabenheit ihn durch die Jahrhunderte hindurch reiten zu sehen. Bengel: „Wir wissen nicht was für Jammer auch noch zu unseren Lebzeiten auf Erden kommen kann, und Manches geht wirklich nicht leer aus. O wie nöthig ist es, daß wir uns der Liebe des Lämmleins und seines Schutzes versichern in der Wahrheit. Es mag kommen, was da wolle, es muß den Seinigen zu lauter Heil und Segen werden."

V. 9. Und da es das fünfte Siegel aufthat, sah ich unter dem Altar die Seelen derer, die geschlachtet waren um des Wortes Gottes willen, und um des Zeugnisses willen, das sie hatten. V. 10. Und sie schrieen mit großer Stimme und sprachen: Herr, du Heiliger und Wahrhaftiger, wie lange richtest du und rächest nicht unser Blut an denen, die auf der Erde wohnen. V. 11. Und es wurde ihnen gegeben einem Jeglichen ein weiß Kleid, und ward zu ihnen gesagt, daß sie ausruheten noch eine Zeit, bis daß vollendeten ihre Mitknechte und ihre Brüder, die auch sollten ertödtet werden gleichwie sie. — Das Buch ist das Buch der Gerichte des Herrn über die gottfeindliche Welt und für seine Kirche. Mit jedem einzelnen Siegel, das gelöst wird, muß ein Theil seines Inhaltes, eine Phase des Gerichtes offenbar werden. An der Spitze des Ganzen erblicken wir Christum als Sieger einherziehend. Diesem Siegeszuge muß sich alles Uebrige anschließen, es kann nichts vorkommen, worin sich nicht Christus als Sieger kund gibt. Wir haben es hier nicht mit den Vorzeichen der Zukunft Christi im Allgemeinen zu thun. Gemäß dem Ausgangspuncte, der Bedrängniß der Kirche durch die Weltmacht und den daraus entstehenden verzweifelnden Gedanken der Gläubigen, gehören hieher nur die vorläufigen

Gerichte über die gottfeindliche Welt, welche das Endgericht anbahnen, in welches das Ganze ausläuft. Alles Uebrige nun trägt wirklich diesen Character. Nur unser Siegel bildet eine scheinbare Ausnahme, die aber nicht geduldet werden kann ohne die Symmetrie des Ganzen zu zerstören und dem heiligen Seher eine Gedankenlosigkeit aufzubürden. Wenn man z. B. mit Hofmann annimmt, es werde hier „Verfolgung derer, welche Gottes Wort und das Zeugniß des Lammes bewahren und bekennen" als ein Vorzeichen des Endes hingestellt, wogegen schon das spricht, daß die Verfolgung hier nicht geschildert, sondern als geschehen vorausgesetzt und die Frage in Bezug auf das wann der Vergeltung für dieselbe behandelt wird, so stellt man dieß Siegel außerhalb des Bereiches der einleitenden Vision in C. 4, in der Alles Gerichte Gottes über die gottfeindliche Welt ankündigt. Ebenso wenn man mit Ewald den Sinn so bestimmt: „Es wird angedeutet, daß jene Plagen besonders den Christen verderblich werden und daß schon viele Märtyrer ihnen unterlegen sind," bei welcher Ansicht zudem die Bedeutung der vorhergehenden Siegel völlig verkannt wird. Die Plagen der vier ersten Siegel treffen nur die Welt, das Blut der Märtyrer wird bei ihnen nicht vergossen, sondern sie sind der Anfang der Rache für dasselbe. — Die Schwierigkeit schwindet, sobald erkannt wird, daß das in einer bestimmten Zeitperiode gesprochene: wie lange richtest und rächest du nicht unser Blut, der Märtyrer, seine Veranlassung in den Zeitverhältnissen hat und hier insofern in Betracht kommt, als es dieselben voraussetzt. Vorhandne vorläufige Gerichte sind so furchtbar, furchtbarer noch wie die in der Beschreibung der vier ersten Siegel geschilderten, daß sie den Gedanken an das bevorstehende definitive Gericht hervorrufen. Bei dem vierten Siegel wird nur das Viertheil weggerafft, es trägt bei aller seiner Furchtbarkeit nur

einen partiellen, vorläufigen Character. Hier bahnt sich schon ein allgemeines Gericht über die Bewohner der Erde an. Das Wanken der Fundamente der gottfeindlichen Macht scheint ihren bevorstehenden Untergang anzukündigen. Doch wird darauf hingedeutet, daß dieser noch nicht, wie es den Anschein hatte, unmittelbar bevorsteht, und also das Gebiet dieses Siegels gegen das sechste abgegränzt und diesem sein Platz bereitet. Was hier sich schon stark anbahnt, das erfolgt nachher unter dem siebenten Siegel, nachdem unter dem sechsten die Vorzeichen noch einen weit drohenderen Character angenommen haben. Das Geschrei der Märtyrer steht also in ähnlichem Verhältniß zu den Zeitumständen, wie Daniel in C. 9 durch den Sturz Babels veranlaßt wird, den Herrn um die vollständige Erfüllung seiner Verheißungen zu bitten. Der sachliche Gehalt des fünften Siegels ist kurz der: Catastrophen, welche das Endgericht über die Welt und in Verbindung damit die Verherrlichung der Kirche in Aussicht stellen. — Zunächst hat der Seher hier, wie auch im Vorigen den orbis Romanus, die römische Weltmacht, im Auge: denn diese war es, die zu seiner Zeit das Blut der Märtyrer vergoß, diese war es, die ihn zunächst veranlaßt hatte, in seinem eignen Interesse und in dem der Mitgenossen seiner Trübsal, C. 1, 9, sich auf seine Warte zu stellen, und auszuschauen, um zu sehen was Gott zu ihm reden würde, und was er antworten sollte auf seine Rüge, Hab. 2, 1. Große Erschütterungen des römischen Reiches sind es zunächst, was das fragende und hoffende: wie lange, der Märtyrer hervorruft. Aber in der nächsten Erfüllung geht die Weissagung nicht zu Ende. Sie lebt wieder auf, sobald eine neue gottfeindliche Macht, die von dem Seher selbst, freilich nur in sehr allgemeinen Umrissen, in C. 20, 7 ff. gezeichnete, in die Fußstapfen der früheren Römischen getreten, und dient der unter ihren Verfolgungen seufzenden Kirche zum Troste. Es ist grade characteristisch für die Gruppe der sie-

ben Siegel und der sieben Posaunen, daß Alles in ihnen allgemeinen und umfassenden Character trägt, nichts sich speciell oder gar ausschließlich auf das römische Reich bezieht. Die speciellen Beziehungen auf dieses gehören den späteren Gruppen an, nicht diesen einleitenden. — Nach Lücke soll den Märtyrern ihre Ungeduld verwiesen werden, „mit der sie nicht ihre Rache zu üben begehren, sondern das Gericht Gottes vom Himmel herabflehen.“ Allein es kommt keine Spur vor von einem Verweise. Der Gedanke ist der, daß das Gericht, was durch seine die früheren überbietende Furchtbarkeit unmittelbar das Ende vor Augen zu stellen schien, doch noch nicht diese Bedeutung, sondern nur die einer Vorstufe hat, daß das Endgericht erst dann herbeikommen wird, wenn die Welt durch fortgesetzte Verfolgung der Kirche erst das Maaß der Sünde vollgemacht hat, vgl. Matth. 24, 6: „Ihr werdet aber hören Kriege und Gerüchte von Kriegen. Sehet euch vor, lasset euch nicht beunruhigen. Denn es muß dieß Alles geschehen, aber es ist noch nicht das Ende.“ Sobald erkannt wird, daß die ganze Einführung der Märtyrer eine rein dichterische ist, so ergiebt sich von selbst, daß von Ungeduld und Verweise nicht die Rede seyn kann. — Diese Seelen hatten schon früher um Rache geschrien, und die Erhörung ihres Geschreis ist, was unter den vier ersten Siegeln berichtet ist. Aber das war noch nicht die Rache selbst, die nur durch den vollständigen Untergang erfolgen konnte, sondern nur ein Vorspiel derselben. Jetzt aber sind Umstände eingetreten, welche die vollständige Rache in Aussicht stellen.

Die Seelen der Märtyrer in V. 9 sind nicht die Seelen in dem Mittelzustande, wie die Ausll. gewöhnlich annehmen, es ist die Seele gemeint, von der es im A. T. heißt, daß sie im Blute ist, die animalische Seele, vgl. z. B. 1 Mos. 9, 5, es sind die gemordeten Seelen, es könnte auch eben so gut das Blut stehen, was in V. 10 wirklich an der Stelle der Seelen hier

gesetzt wird. - Dieß erhellt aus der Vergleichung der Grundstelle 1 Mos. 4, 10, wo das Blut Abels zu Gott von der Erde schreit. (Züllig: „nur eine Dramatisirung des Gedankens: ihr Blut fordert Rache, nach 1 Mos. 4, 10. 9, 5 u. a. St.") Dieß aus dem Sprachgebrauche des A. u. N. T., in dem überall nur von den Geistern, nicht von den Seelen der Abgeschiedenen die Rede ist, vgl. m. Comm. zu den Psalmen IV, 2 S. 323. Dieß zeigt die Vergleichung der Parallelst. C. 20, 4, wo von den Seelen derer die Rede ist, die enthauptet sind wegen des Zeugnisses Jesu und wegen des Wortes Gottes und wo der Seher in V. 5 diese wieder aufleben sieht. Dieß erhellt endlich auch daraus, daß die Seelen unter dem Altar gesehen werden, in Beziehung auf 3 Mos. 4, 7 vgl. 5, 9: „Und das ganze Blut des Stieres soll er ausgießen in den Grund des Brandopferaltars, welcher vor dem Versammlungszelte." Danach, da der Ort unter dem Altar mit der Seele im höheren Sinne nichts zu thun hat, kann unter der Seele nur die animalische Seele verstanden werden, die mit dem Körper untergeht. Die Einführung der Seelen der Märtyrer hier ist hienach eine rein dichterische. Sie sind in der Wirklichkeit so wenig lebendig, wie das Blut Abels in der Wirklichkeit zu Gott schrie von der Erde. Es wird ihnen nur deshalb hier Leben geliehen, damit sie dasjenige aussprechen was der Gedanke an sie combinirt mit den Zeitverhältnissen als Resultat ergab. — Der Altar ist der des himmlischen Heiligthums. Denn der Himmel ist die Schaubühne, auf der hier Alles vorgeht, vgl. C. 4, 1. „Zwei Altäre kommen in der Offenbarung vor, nämlich der goldene Rauch-Altar und der Brandopferaltar, welcher nicht golden genannt wird." Von jenem wird gehandelt in C. 8, 3. 4. 9, 13, von diesem in C. 14, 18. 16, 7. Hier kann nur von dem Brandopferaltar die Rede seyn. Denn dieser als der mehr populäre, zugängliche und in die Augen fallende Altar wird überall gemeint, wo in der Schrift, und namentlich in der Offen-

barung von dem Altar schlechthin und ohne weiteren Beisatz geredet wird, vgl. C. 16, 7, und hier kann um so mehr nur an ihn gedacht werden, da nur auf ihm blutige Opfer dargebracht wurden, nur unter ihm das Blut oder die Seelen der geschlachteten Opfer sich befanden. — Warum sieht Johannes die Seelen der Märtyrer unter dem Altar? Die Antwort ergibt sich aus dem, was bereits bemerkt worden. Abgewiesen ist dadurch bereits die Ansicht derer, welche den Platz unter dem Altar als einen Ort betrachten, „da sie unter der Aufsicht Gottes auf das allerbeste verwahret wurden, dem ihr Gehorsam bei ihrem Tode ein lieblicher Geruch gewesen," als „eine schöne Verwahrsam," als die erste Stufe der Seligkeit, der später die übrigen folgen, wobei man dann mehrfach geneigt ist (Gerhard, Calov A.) unter dem Altar Christum zu verstehen, „unter dessen Schutz und Schatten die Seelen der Märtyrer bis zum Tage des Gerichtes von allen Gefahren und Uebeln frei erhalten werden." Diese Auffassung fällt sofort weg sobald feststeht, daß hier nicht von den Geistern, sondern von den animalischen Seelen der Märtyrer die Rede ist. Sie entzieht dem Rachegeschrei der Märtyrer in V. 10 das Fundament, das ihm hier bereitet wird. Es beruht eben darauf, daß ihre Seelen gemordet am Boden liegen. Für die Geister der Abgeschiedenen ist der Platz unter dem Altar, unter dem man nur mit gänzlicher Willkühr Christum verstehen kann, auch ein seltsamer Verwahrsam! Dann kommt man bei dieser Auffassung in Conflict mit dem was anderwärts in der Offenbarung über den Zustand der abgeschiedenen Gerechten ausgesagt wird, namentlich in unserer Gruppe selbst mit C. 7, 9 ff, wonach die abgeschiedenen Gerechten vor dem Throne stehen und vor dem Lamme, angethan mit weißen Kleidern und Palmen in ihren Händen, und zwar theilweise schon während der Drangsale, welche über die Welt ergehen. Bengels Annahme verschiedner Stufen beruht auf Verkennung des Verhältnisses von C. 7 zu C. 6, des regres-

siven Characters, der dem ersteren eignet. Das ganze Opferwesen ist eine Allegorie. Die Thieropfer symbolisirten die Menschenopfer. Die Darbringung der Brandopfer namentlich symbolisirte die Weihung der Personen, von denen und für die sie dargebracht wurden, vgl. meine Beitr. III S. 138 ff., zunächst freilich die geistige Weihung, aber diese bildete ja auch bei der äußerlichen, dem Martyrium, die Grundlage und Hauptsache. Danach nun lag die Anschauung nahe, daß diejenigen, welche für die Sache Gottes und Christi ihr Leben dahin gegeben hatten, auf dem Altare des himmlischen Heiligthums geopfert worden seyen, um so näher da man den Tod Christi auf Grund von Jes. 53 als einen Opfertod zu betrachten und durch Opferausdrücke zu bezeichnen gewohnt war, der den Tod der Seinen für die Wahrheit nicht aufhebt, sondern vorbildet, vgl. C. 12, 11. Das Blut der Opferthiere, die auf dem materiellen Brandopferaltare geopfert waren, sollte nach 3 Mos. 4, 7 an den Grund des Brandopferaltars ausgegossen werden. Danach lag es nahe den gemordeten Seelen der Märtyrer ihren Platz unter dem himmlischen Brandopferaltar anzuweisen. Dort liegen sie und verklagen ihre Mörder so lange bis die Rache über sie herbeigekommen ist. Auf unserer Stelle ruht die Sitte die Reliquien der Märtyrer in den Altären aufzubewahren. — Bengel bemerkt: „Wer hat die geschlachtet? Babylon, C. 18, 24 (und in ihr, in der geistlichen Babel, d. i. in Rom, ward das Blut der Propheten und Heiligen gefunden und alle derer, die geschlachtet wurden auf Erden.) Wenn Babylon bezahlet ist, so ist das hier schreiende Blut gerochen, C. 19, 2. Weil nun die römischen Märtyrer in dem fünften Siegel noch um Rache schreien, so sieht man, daß die Plagen im vierten Siegel Rom nicht besonders treffen, sondern diese Stadt noch ungerochen blieb. — — Als Johannes das Gesicht hatte, waren schon viel Christen unter den römischen Verfolgungen hingerichtet worden, es war vorbei die Verfolgung, welche

der grimmige Nero vornemlich zu Rom selbst angerichtet hatte, da auch Petrus mit dem Kreuze und Paulus mit dem Schwerte getödtet ward." Daß der Seher zunächst die römischen Märtyrer vor Augen hat, ist richtig. Doch bilden diese nur den Vordergrund, so gewiß als der Inhalt dieses fünften Siegels nicht bloß einmal seine Verwirklichung finden sollte. Sofern aber die römische Verfolgung ins Auge gefaßt wird, ist nicht blos an die Seelen derer zu denken, die unter Nero und bis dahin unter Domitian geschlachtet waren, sondern der Seher schaut auch diejenigen hinzu, die bis zur Zeit des fünften Siegels, der sich anbahnenden Catastrophe der römischen Weltmacht, noch getödtet werden sollten. Wer die Ursachen des blutigen Anfanges durchschaute, dem konnte der blutige Fortgang nicht zweifelhaft seyn. Ganz unrichtig aber schließt Bengel daraus, daß die römischen Märtyrer hier noch um Rache schreien, daß die Plagen in den vier ersten Siegeln Rom nicht besonders treffen. Die Rache, die hier verlangt wird, ist die definitive, endliche. So gewiß als die römische Verfolgung den Ausgangspunct bildet, müssen sich auch die Plagen in den vier ersten Siegeln zunächst (obgleich weder speciell, noch ausschließlich) auf Rom beziehen, und eine Auslegung, die dieß nicht erkennt, trägt das Merkmal des Irrthums an der Stirn. — Wegen des Wortes Gottes und wegen des Zeugnisses das sie hatten, also wegen desselben Grundes, der Johannes in die Verbannung nach Patmos gebracht hatte, nach C. 1, 9. Das Zeugniß ist nach dieser Parallelstelle das Zeugniß Jesu; und das „des Lammes" oder „Jesu Christi," was einige kritische Auctoritäten hinzufügen, ist der Sache nach richtig. Auffallend ist auf den ersten Anblick das: welches sie hatten. Man erwartet einen Ausdruck, der mehr ihre Activität hervorhebt. Allein nach der Anschauung der Offenbarung ist der Zeugende eigentlich Christus, der treue und wahrhaftige Zeuge, C. 1, 5. 3, 14. Die gewöhnlich sogenannten Märtyrer sind nur

die Depositäre dieſes Zeugniſſes, für die Seinen gilt es nur, treu zu ſeyn in der Bewahrung des Empfangenen, zu haben was ihnen gegeben worden, C. 11, 3, zu halten was ſie haben. Jeſus hat von der Wahrheit gezeugt während ſeines Wandels auf Erden, und zeugt fortwährend von ihr durch den Geiſt vom Vater, welchen er ſendet, vgl. Joh. 15, 26. 27. Auch das Zeugniß von Jeſu, welches in unſerem Buche abgelegt wird, gehört urſprünglich nicht demjenigen an, durch den es zunächſt der Kirche mitgetheilt wurde, ſondern Jeſus zeugt in ihm von ſich ſelbſt, und Johannes hat nur das Zeugniß Jeſu, nach C. 19, 10, vgl. C. 12, 17, wo auch das: das Zeugniß Jeſu haben, vorkommt.

In V. 10 ſind nicht die Seelen Subject — dieſe können nicht von ihrem Blute reden — ſondern die Geſchlachteten. Die Anrede wird, wie es ſcheint, an Chriſtum gerichtet, denn dieſer iſt es, der das fünfte Siegel öffnet. Die Grundſt. iſt Pſ. 79, 10: „Es werde kund an den Heiden die Rache des Blutes deiner Knechte, das vergoſſen.“ Dieſe weiſt wieder zurück auf das: „denn das Blut ſeiner Knechte wird er rächen,“ womit das Lied Moſe's nachdrücklich ſchließt in Deut. 32, 43. Das ſchmerzliche und ſehnliche, zugleich aber glaubensvolle, denn nur der Glaube wundert ſich, daß Gottes Rache ſo lange ausbleibt: wie lange, iſt im A. T. und namentlich in den Pſalmen häufig, vgl. z. B. Pſ. 35, 17: „O Herr wie lange willſt du zuſehen.“ Pſ. 94, 3: „Wie lange ſollen die Böſen, Herr, wie lange ſollen die Böſen jubeln?“ Der Anrede: o Herr, entſpricht in der Grundſtelle in den Pſalmen die Erwähnung der Knechte. Vgl. das: ihre Mitknechte, in V. 11. Der Herr muß ſich ſeiner Knechte annehmen und ſie rächen. Wie es ihnen angehört ihm treulich zu dienen und wie ſie dieß bis zur Aufopferung ihres Lebens treulich gethan haben, ſo liegt es ihm ob, ſie treulich zu ſchützen und zu rächen. In den Pſalmen wird die Bitte um Hülfe und Rache gar häufig darauf gegründet, daß der S. Gottes Knecht. Ben-

gel: „Hier ſteht im Griechiſchen ein Wort ὁ δεσπότης, welches ſonſt nirgends in der Offenbarung vorkommt und eigentlich einen Hausherrn oder Hausvater bedeutet. Die Märtyrer ſchreien Gott als ihren Eigenthumsherrn an. — Unſchuldig Blut wenn es auch nur im gemeinen Verſtande unſchuldig und ohne beſonderes Verbrechen vergoſſen iſt, ſchreiet: vielmehr aber ſchreien die, deren Blut um der himmliſchen Wahrheit willen vergoſſen iſt," die Diener Gottes und Chriſti, die in ihrem Dienſte ihr Leben geopfert haben. Des Herrn, oder Hausherrn, δεσπότης, gedenkt das N. T. durchgängig im Verhältniß zu den Knechten, vgl. 1 Petr. 2, 9: „Die Knechte ſollen in aller Furcht ihren Herrn unterthan ſeyn," Luc. 2, 29: „Nun läſſeſt du deinen Knecht in Frieden fahren, Herr," Apgſch. 4, 28. 29. 1 Tim. 6, 1. Tit. 2, 9. 2 Petr. 1, 1. Jud. 1. 4. Die Heiligkeit bezeichnet die unbedingte Abſonderung Gottes von der Welt, mit ihrer Ohnmacht und Unverläſſigkeit, vgl. zu C. 4, 8. In Bezug auf die Wahrheit vgl. zu C. 3, 7. Die Verheißungstreue iſt nur ein einzelnes Moment der Wahrheit, und der Begriff der Wahrheit wird verflacht, wenn man ſie ganz darin aufgehen läßt. — Die Märtyrer wollen die Rache als ſolche, damit das Weſen ihres Gottes ſich darin offenbare, an dem ſie ſonſt irre werden würden — denn würde die Rache vermißt, ſo könnte Gott nicht Gott ſeyn, er muß ſie üben ſo gewiß als er der Herr, der Heilige und Wahrhaftige iſt. Sie wollen die Rache aber auch, wie aus V. 11 hervorgeht, weil ſie die Bedingung der Verherrlichung der Kirche und ihrer eignen iſt. Hebt man mit Wolf einſeitig das Erſtere hervor, ſo ſieht man nicht ein, wie vorläufig und gleichſam als Angeld ihnen das weiße Kleid gegeben werden kann. — Die Erfüllung des hier Erbetenen liegt vor in C. 19, 2, „da das Begehren der Märtyrer mit einer höchſt merkwürdigen Wiederholung ihrer Worte in einen Lobgeſang transponirt wird." (Bengel.) Gott wird dort geprieſen von großen Schaaren im Himmel,

„weil wahrhaftig und gerecht sind seine Gerichte, daß er die große Hure verurtheilt hat, welche die Erde mit ihrer Hurerei verderbet, und hat das Blut seiner Knechte von ihrer Hand gerochen.“ Vgl. C. 18, 20. Da jedoch die Gruppen in sich abgeschlossen sind, so muß die Erfüllung auch schon in unserer Gruppe selbst angedeutet seyn, und eine solche Andeutung findet sich auch wirklich unter dem sechsten und siebenten Siegel, unter denen die vollendete Rache Gottes über die Verfolger der Kirche einbricht. — Daß hier von einer „Rachsucht“ der Märtyrer nicht die Rede seyn kann, erhellt schon aus dem, was über die Bedeutung der ganzen Scene bemerkt worden ist, wonach auch Schlußfolgerungen wie die von Bossuet abzuweisen sind, daraus, daß die heiligen Seelen wissen, daß Gott ihr Blut noch nicht gerächt habe, folge, daß sie genaue Kunde haben von allem was auf Erden vorgeht. Es hat sich uns gezeigt, daß die Einführung der Seelen der Geschlachteten eine rein dichterische ist. Der Gedanke aber, daß Gott das Blut der Seinen an ihren Verfolgern rächt, läßt sich leicht als ein durchaus schriftmäßiger, und speciell als ein solcher, der nach dem Sinne des Heilandes ist, darthun. Das allgemeine Gesetz, das hier in Anwendung kommt, spricht der Herr aus in Matth. 7, 1. 2. Er selbst wendet es an auf den hier vorliegenden Fall in Matth. 23, 35. 36: „Auf daß über euch komme alle das gerechte Blut, das vergossen ist auf Erden von dem Blute an des gerechten Abels bis aufs Blut Zacharias, Barachiä Sohn, welchen ihr getödtet habt zwischen dem Tempel und Altar. Wahrlich ich sage euch, daß solches alles wird über dieß Geschlecht kommen.“ Und in Luc. 18, 7. 8: „Sollte Gott nicht Rache schaffen seinen Auserwählten, die zu ihm Tag und Nacht rufen. Ich sage euch, er wird ihnen Rache schaffen in ihrer Kürze.“ Die letztere Stelle zeigt, daß nicht bloß die Rache dem Wesen Gottes gemäß ist, sondern auch der Wunsch der Rache ihm angenehm, sobald er nur aus dem rech-

ten Affecte hervorgeht, dem Verlangen nach Verwirklichung des göttlichen Weſens, und nach der Verherrlichung ſeiner Kirche auf Erden; was ſich auch ſchon ganz von ſelbſt verſteht, denn was Gott nach der Nothwendigkeit ſeines Weſens thut, das darf, ja das ſoll der Gläubige wünſchen, vgl. die Bemerkungen über die ſogen. Rachepſalmen in IV, 2 S. 297 ff. meines Comm. — Als Verfolger der Kirche erſcheinen hier die Bewohner der Erde. Die kleine Heerde derer „die erkauft ſind von der Erde" kommt gegen die weltlichen Maſſen nicht in Betracht, vgl. das: „Ihr werdet gehaßt ſeyn von allen Völkern wegen meines Namens," in Matth. 24, 9.

Nach V. 11 wird jedem der Geſchlachteten in Antwort auf ihre Bitte, die vollſtändig jetzt noch nicht erfüllt werden kann, vorläufig ein weißes Gewand gegeben. Zu vgl. iſt über das weiß als die Farbe des heiteren Glanzes, die ſymboliſche Abſchattung der Herrlichkeit, zu C. 6, 2. 4, 4. Nach C. 3, 4. 5 und 7, 14 iſt das weiße Gewand die Kleidung der Seligen überhaupt und als ſolcher: ſie gehen mit dem Ausgange aus dieſem Leben zugleich in die Herrlichkeit ein. Danach kann ſich das: es ward gegeben, hier, unter dem fünften Siegel, da die Märtyrer zum Theil ſchon lange vorher vollendet ſind, z. B. Antipas in C. 2, 13 ſchon ehe überhaupt die Siegel eröffnet wurden, nicht auf die Sache ſelbſt, ſondern nur auf das Bewußtſeyn des Sehers beziehen. Für Johannes und für die Kirche wird ihnen gegeben, was ſie der Sache nach ſchon beſaßen. Der Gedanke kann nur der ſeyn, daß ſie ſich vorläufig an der himmliſchen Herrlichkeit begnügen laſſen ſollen, bis die Zeit kommt, da das Reich der Herrlichkeit auf der Erde angerichtet wird. Hätten ſich die Geſchlachteten dem Seher ſogleich in ihren weißen Gewändern dargeſtellt, ſo würde ihr Geſchrei weniger Nachdruck gehabt haben. Bengels Auffaſſung der Ertheilung der weißen Kleider als einer außerordentlichen Belohnung und Auszeichnung („In

der That ist diesen Seelen etwas, das sie bei ihrer Seligkeit nicht hatten, beigelegt worden. Weiße Stolae oder weiße lange Röcke sind ein trefflicher Schmuck und hohe Ehre.") läßt sich im Angesichte der Parallelst. nicht behaupten. Ebenso auch nicht die Ansicht von Vitringa, nach dem die Ertheilung der weißen Kleider bedeuten soll, „die Sache dieser Märtyrer werde in der Kirche öffentlich gerechtfertigt werden, und sie anerkannt und gepriesen als Theilhaber des Ruhmes und Reiches Christi, während ihre Sache eine Zeit lang in zweifelhaftem Lichte sich darstellte." Nach den Parallelst. bezeichnen die weißen Kleider nicht die Anerkennung der Märtyrer auf Erden, sondern die ihnen ertheilte himmlische Herrlichkeit. Bossuet's Bemerkung: „Ein weißes Gewand — dieß ist die Herrlichkeit der heiligen Seelen in Erwartung der Auferstehung" ist so lange mißverständlich bis sie näher begränzt wird: das weiße Gewand, an sich Bezeichnung der Herrlichkeit überhaupt, bedeutet hier nach dem Zusammenhange, dem Gegensatze gegen die vollendete Herrlichkeit u. s. w. — Das Ausruhen, ἀναπαύεσθαι, vgl. Mr. 6, 31. 14, 41. Lc. 12, 19. Matth. 11, 29, ist wohl von dem bloßen Ruhen und Aufhören, καταπαύεσθαι, zu unterscheiden. Dann wird man nicht mit Bengel an ein Ruhen der Seelen von ihrem Geschrei denken, wogegen auch das noch, ἔτι, spricht, welches voraussetzt, daß sie bis dahin schon geruht haben, und ankündigt, daß sie noch ferner dieser Ruhe sich erfreuen sollen, bis die Zeit da ist, da sie in ihr volles Erbe eingesetzt werden können. Es kann nur an das Ausrufen und sich Erholen gedacht werden von den Leiden und Mühen dieses Lebens. Vgl. Cap. 14, 13: „Selig sind die Todten, die in dem Herrn sterben — — daß sie ruhen von ihrer Arbeit," ἵνα ἀναπαύσωνται ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν. Wie dort dem selig, so entspricht hier das Ausruhen dem weißen Kleide. Die Seligkeit und Herrlichkeit vor der Auferstehung besteht besonders in dem Ausruhen — wie auch in C. 7 in der Schilderung des

Zuſtandes der Seligen vor der Auferſtehung das negative Moment vorwiegend iſt: ſie wird nicht mehr hungern noch dürſten, und es wird auf ſie nicht fallen die Sonne noch irgend eine Hitze, und Gott wird abwiſchen jede Thräne von ihren Augen. Ausruhen von den Mühſeligkeiten und Beſchwerden der irdiſchen Wallfahrt, das iſt ein ſchönes Angeld, das Gott den Seinen gibt, freilich ein Ausruhen in der innigen Gemeinſchaft mit Chriſto, denn ſonſt wäre Sterben doch kein Gewinn, Phil. 1, 21, vgl. über den Zuſtand bis zur Auferſtehung die vortrefflichen Erörterungen in Nitzſch Syſtem § 215. — Für: eine Zeit, haben einige kritiſche Hülfsmittel: eine kleine Zeit, χρόνον μικρόν. Das Beiwort iſt aber offenbar aus C. 20, 3 entlehnt. Das bloße: eine Zeit, ſteht auch ſonſt, wo man die Zeit nicht näher beſtimmen will, Apgſch. 19, 22, vgl. Jeſ. 27, 11. LXX. Tob. 14, 4 u. Neh. 13, 6 im Hebr. In C. 10, 6. 7: „Und er ſchwor — daß hinfort keine Zeit mehr ſeyn ſoll. Sondern in den Tagen der Stimme des ſiebenten Engels, wenn Er poſaunen wird, ſo ſoll vollendet werden das Geheimniß Gottes, wie er hat verkündiget ſeinen Knechten den Propheten“ wird angekündigt, daß die hier geſetzte Friſt dem Ablaufe nahe ſey. Aus jener Stelle ergänzt ſich hier: dann werde das Geheimniß Gottes, welches er ſeinen Knechten, den Propheten, verkündet, vollendet werden, und ſomit an die Stelle des Ausruhens die von jenen verheißene vollendete Herrlichkeit treten, ſammt ihrer nothwendigen Unterlage, der vollendeten Rache über die Feinde des Reiches Gottes. — Bei dem: bis daß vollendeten (πληρώσωσι), iſt zu ergänzen: ihren Lauf oder ihr Werk. Die Redensart: den Lauf, das Werk, das Evangelium d. h. den Dienſt an demſelben vollenden (πληροῦν, τελεῖν, τελειοῦν) iſt eine dem heiligen Paulus beſonders beliebte, vgl. beſonders Apgſch. 20, 22—24: „Und nun ſiehe, ich im Geiſte gebunden fahre hin gen Jeruſalem, weiß nicht was mir daſelbſt begegnen wird. Ohne daß der heilige

Geist in allen Städten bezeuget und spricht, Bande und Trübsal warten mein daselbst. Aber ich achte der keins, ich halte mein Leben auch nicht selbst theuer, auf daß ich vollende meinen Lauf mit Freuden, und das Amt, das ich empfangen habe von dem Herrn Jesu, zu bezeugen das Evangelium von der Gnade Gottes," 2 Tim. 4, 6—8: „Denn ich werde schon geopfert und die Zeit meines Abscheidens ist vorhanden. Ich habe einen guten Kampf gekämpft, ich habe den Lauf vollendet, ich habe Glauben gehalten. Hinfort ist mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit, welche mir der Herr an jenem Tage, der gerechte Richter, geben wird; nicht mir aber allein, sondern auch allen, die seine Erscheinung lieb haben." *) Aus der Beziehung auf diese Stellen, in denen ebenso wie hier die Vollendung des Laufes in Verbindung mit dem Martyrium gesetzt wird, erklärt sich die elliptische Ausdrucksweise: sie soll eben auf diese Beziehung hinweisen. Aus der Verkennung dieser Ellipse sind die abweichenden Lesarten hervorgegangen. **) — Dem Gedanken nach verwandt ist Hebr. 11, 39. 40: „Diese alle (die Glaubenszeugen des A. T.) haben durch den Glauben Zeugniß überkommen und nicht empfangen die Verheißung; darum daß Gott etwas Besseres für uns zuvor versehen hat, daß sie nicht ohne uns vollendet

*) Vgl. noch Röm. 15, 19. Luc. 9, 31. Apgsch. 13, 35 („da Johannes seinen Lauf vollendet hatte") 12, 25. 14, 26.

**) Unter diesen hat die meiste handschriftliche Gewähr noch die Lesart πληρωθῶσι für sich, während die von Ewald gebilligte πληρώσουται fast ganz ohne eine solche ist, wie Bengel dieß schon hinreichend auseinander gesetzt hat. Das πληρωθῶσι aber, wodurch sich die Critiker und Exegeten zu erleichtern suchten, läßt, wenn man näher zusieht, kaum eine befriedigende Deutung zu. Hart ist die gewöhnliche Erkl.: bis vollgemacht würden, s. bis ihre Zahl vollgemacht würde. Ebenso die Auffassung von Vitringa: bis vollendet würden s. bis das ganze Maaß der ihnen bestimmten Leiden voll würde. Beide können keine wirklich entsprechenden Parallelstellen für sich anführen.

würden.“ Würde die Vollendung voreilig herbeigeführt, so würde denen die nach uns kommen sollen, die köstliche Gelegenheit genommen mit Paulus zu sprechen: Ich habe den Lauf vollendet u. s. w. — Die Nennung der Brüder weist noch mehr wie die der Mitknechte darauf hin, daß wir für uns nicht in Anspruch nehmen dürfen, was ihnen nachtheilig ist. Weil jene ihre Mitknechte sind, so darf Gott nicht auf sie einseitige Rücksicht nehmen, weil ihre Brüder, so dürfen sie nicht selbstsüchtig diese Rücksicht verlangen. Sie müssen sich genügen lassen an dem weißen Kleide und an der Ruhe nach der Arbeit, bis auch diejenigen Gelegenheit erhalten haben die Krone der Gerechtigkeit zu verdienen, die in der weiteren Verfolgung durch das Thier, unter der Römischen Herrschaft und unter der der zehn Könige, und zuletzt bei dem Anlaufe von Gog und Magog gegen die heilige Stadt, den guten Kampf kämpfen und ihr Leben nicht lieben werden bis zum Tode. Man muß sehr von Judaistischen Vorstellungen eingenommen seyn, wenn man unter den Mitknechten die zukünftigen Märtyrer aus den Heiden, unter den Brüdern, die aus Israel verstehen will. Die Offenbarung weiß von solchem Unterschiede gar nichts. Es hätte dann doch vor Allem ausdrücklich hervorgehoben werden müssen, daß unter den Geschlachteten wegen des Wortes Gottes nur Märtyrer aus den Juden zu verstehen seyen.

Es folgt in V. 12—17 das sechste Siegel. Zuerst wird in V. 12—14 die Plage geschildert, welche über die gottfeindliche Welt ergeht. Diese Schilderung vollendet sich in der Siebenzahl, getheilt durch die Vier und die Drei: das Erdbeben, die schwarz gewordene Sonne, der blutige Mond, die herabgefallenen Sterne des Himmels — der verschwundene Himmel, die bewegten Berge und Inseln. Dann wird in V. 15—17 der Eindruck geschildert, den diese Thatsachen auf die

von ihnen Betroffenen hervorbringen, die namenlose Angst, von der sie ergriffen werden. — Dieß Siegel hat eine doppelte falsche Auffassung erlitten. Zuerst durch diejenigen, welche, wie zuletzt Hofmann, meinen, es sey hier die Rede „von dem Ende der Dinge, von dem Tage des Gerichtes.“ Was für diese Ansicht spricht, beruht auf bloßem Scheine. Daß dasjenige was in V. 12—14 auf den ersten Anblick über die Gränzen des gegenwärtigen Weltlaufes hinauszuführen scheint, nur der bildlichen Ausdrucksweise angehört, zeigen V. 15—17, durch die wir ganz in das Gebiet der gewöhnlichen Verhältnisse versetzt werden. Nur bei der bildlichen Auffassung wird auch klar, weshalb grade der Himmel und die Berge und die Inseln zusammengestellt sind. Der wichtigste und schon allein für sich entscheidende Gegengrund aber ist der, daß wir hier erst bei dem sechsten Siegel stehen, und ein siebentes noch nachfolgt. Erst diesem siebenten Siegel kann das Endgericht angehören. Denn nach dem ganzen Ausgangspuncte der Gruppe und dem ganzen Inhalte des Buches können die Siegel nicht weiter reichen als die Gerichte. Dann trägt das Gericht, welches unter diesem Siegel uns entgegentritt, keineswegs den Character des Endgerichtes. Wir erblicken hier die Könige der Erde, die Großen u. s. w. allerdings in großer Noth und Verzweiflung, aber der tödtliche Schlag ist auch am Schlusse noch nicht erfolgt. Von demjenigen, was das Endgericht auszeichnet, der Auferweckung der Todten und ihrer Erscheinung vor dem Richtstuhle Christi ist mit keinem Worte die Rede. Endlich, daß dieß Gericht bei aller seiner Furchtbarkeit doch nur ein vorläufiges ist, zeigen die Grundstellen des A. T., und ebenso der Ausspruch des Herrn Matth. 24, 29, welcher als der Text zu betrachten ist, über den der Seher commentirt. Daß dort an das Endgericht nicht gedacht werden kann, daß die Stelle bildlich zu verstehen ist von Zeiten großer Trübsal und Auflösung, erhellt aus dem Folgenden, wonach die Menschen noch leben nach-

dem die Cataſtrophe ſchon erfolgt iſt, und die Erſcheinung Chriſti, der hier das ſiebente Siegel entſpricht, erſt nach ihr eintritt. — Während von dieſen Ausll. die Bedeutung dieſes Siegels überſchätzt wurde, wird ſie von anderen zu gering angeſchlagen. So von denen, welche, indem ſie verkennen, daß die Offenbarung in eine Reihe von einzelnen ſelbſtſtändigen Gruppen zerfällt, meinen, daß das ſiebente Siegel das ganze übrige Buch umfaſſe. „So große und langwierige Dinge" können unmöglich auf das ſechſte Siegel folgen, wenn daſſelbe in ſeiner rechten Bedeutung gefaßt wird, und man mußte daher vom dieſem Standpunkte aus den Verſuch machen, ihm dieſelbe zu rauben, wie z. B. Bengel die ſeltſame Anſicht aufſtellte, es werde hier den unſeligen Todten das Ende der Welt bloß „präſentirt und vorgeſtellt." Stehen wir auch hier noch nicht bei dem letzten Ende, ſo ſtehen wir doch bei dem Anfange des Endes. „Der große Tag des Zornes" iſt unmittelbar vor der Thür, iſt ſchon ſo gut wie gekommen, und nur als Epiſode kann C. 7 zwiſchen C. 6, 17, und C. 8, 1 treten, wo über das Einbrechen dieſes Tages berichtet wird. Die beiden Verſe gehören unmittelbar zuſammen, und in C. 7 wird nur nachgeholt, was einer früheren Zeit angehört. — Seine geſchichtliche Verwirklichung hat unſer Abſchnitt zuerſt in den Zeiten der völligen Auflöſung und des beginnenden Unterganges derjenigen Weltmacht gefunden, deren Verfolgung der Kirche zunächſt die Abfaſſung unſeres Buchs veranlaßte, und deren bevorſtehender Untergang alſo der Kirche beſonders tröſtlich ſeyn mußte, der Römiſchen, deren bevorſtehende mächtige Erſchütterung auch in C. 16, 18 unter dem Symbol eines mächtigen Erdbebens erſcheint. Was in dieſer Beziehung hier in ſeinen allgemeinen Umriſſen gezeichnet wird, das wird in den folgenden Gruppen mehr ausgeführt. Aber die Weiſſagung geht in dieſer erſten Verwirklichung nicht unter. Sie lebt ſofort wieder auf, ſobald eine neue verfolgende Weltmacht an die Stelle der Rö-

mischen tritt. Als eine solche wird in unserem Buche selbst die von Gog und Magog angekündigt. Auch die Grundstelle Matth. 24, 29 hat hat mehr als einmal ihre Verwirklichung gefunden. Die erste vorläufige, die unser Seher schon hinter sich hatte, bei der herannahenden Catastrophe Jerusalems, eine umfassendere bei dem Zusammenbrechen des römischen Staates, die umfassendste steht noch bevor und wird in ihren Anfängen eben geschaut. — Die Verirrung mehrerer älterer Ausleger, welche die Verdunkelung der Sonne u. s. w. auf die Schicksale der Kirche beziehen, statt auf die Gerichte über die Welt, gegen die die Erwählten nach C. 7 durch die Versiegelung sichergestellt werden, ist schon durch Vitringa gehörig beleuchtet worden.

V. 12. Und ich sah, da er das sechste Siegel aufthat, und da ward ein großes Erdbeben, und die Sonne ward schwarz wie ein härener Sack, und der ganze Mond ward wie Blut. — An die Stelle des Erdbebens setzt Züllig das Erbeben überhaupt, sich darauf berufend, daß auch der Himmel und das Meer daran Theil haben. Allein das Wort kommt ohne weiteren Beisatz immer nur von dem Erdbeben vor. So namentlich in der Offenbarung, vgl. 8, 5. 11, 13. 19. 16, 18. Und jener Grund von Züllig fällt weg durch die Bemerkung, daß von Himmel und Meer nur im bildlichen Sinne geredet wird und in der Wirklichkeit die ganze Catastrophe nur die Erde angeht. „Gewitter, Erdbeben bilden nicht etwa im Allgemeinen Gottes Allmacht ab, sie sind das natürliche Symbol der zerstörenden Allmacht Gottes und wurden als solches schon von den Völkern des Alterthums erkannt. Die letzteren galten als Vorboten herannahenden Unterganges, vgl. z. B. die merkwürdige Stelle Herod. 6, 98, woraus hervorgeht, daß er selbst, die Ansicht des Volkes theilend, sie für solche hielt,

4, 28. Thuc. 2, 8. Justin. 40, 2. So wie die Offenbarung der zerstörenden Kraft Gottes in der leblosen Natur auch in den rohesten Gemüthern die Ahnung hervorruft, daß dieselbe zerstörende Kraft sich auch in den menschlichen Verhältnissen äußern werde, wie wir in jedem Gewitter, in jedem Erdbeben etwas von einer Realweissagung auf Gottes Gerichte über die Menschen erblicken; so scheint hinwiederum, wo diese eingetreten ist, wo traurige Verwirrung und Noth allenthalben herrscht, dem Bekümmerten und Angstvollen auch die äußere Natur sich aufzulösen; er hat die Empfindung als brächen Himmel und Erde zusammen. Daraus erklärt es sich, daß die Aeußerungen der zerstörenden Allmacht Gottes in der Natur, daß Gewitter und Erdbeben so häufig in der Schrift als Bilder der Aeußerungen von Gottes zerstörender Allmacht in der Geschichte gebraucht werden. Dahin gehört z. B. die Schilderung des Gewitters im 18ten Psalm, zur Bezeichnung des furchtbaren Unterganges, welchen Gott über die Feinde des Sängers verhängt. Dahin Jes. 13, 13, wo die Anschauung der Babylon bevorstehenden Zerstörung sich zur Anschauung eines Gerichtes über die ganze Erde erweitert, dessen Vorspiel sie bildet, von dem sie ein Ausfluß ist, und auf das sie zugleich eine Realweissagung bildet. „„Darum will den Himmel ich erzittern machen, und erbeben soll die Erde von ihrem Orte, durch den Zorn des Herrn der Heerschaaren, und am Tage, da sein Grimm entbrennt.““ Dahin Ps. 60, 4, wo große Unglücksfälle des Bundesvolkes unter dem Bilde eines Erdbebens erscheinen, durch das große Erdbrüche verursacht worden. Selbst in der poetischen Prosa des ersten Buches der Maccabäer erscheint in C. 1, 28 das furchtbare Leiden, wodurch das Bundesvolk heimgesucht worden, gradezu als Erdbeben.“ Christologie 3 S. 344. In Ps. 46, 7 steht sich parallel: „Es toben Völker, es wanken Reiche,“ und: „Er läßt seine Stimme ertönen, so zerfließet die Erde.“ Das Toben der Völker, das Wanken der

Reiche erscheint als ein von Gott verhängtes geistiges Erdbeben. So auch schon in V. 3. In Haggai 2, 6 wird das: „Ich erschüttere den Himmel und die Erde und das Meer und das Trockene," erklärt durch das: „Und ich erschüttere alle Heiden," in V. 7. Steht es fest, daß durch das letztere das Wankendmachen der Grundvesten der Reiche der Heiden, die Auflösung ihrer Kraft bezeichnet wird, so kann auch die Erschütterung des Himmels und der Erde nur auf dasselbe bezogen werden. Ebenso werden auch bei Haggai in C. 2, 22 durch das: „Ich erschüttere den Himmel und die Erde," große Revolutionen bezeichnet, durch welche die Gestalt der Erde verwandelt und das Oberste zu unterst gekehrt wird. Dieß zeigt gleich V. 23, welcher als Erklärung dient: „Und ich werfe um den Thron der Reiche, und vernichte die Stärke der Reiche der Heiden, und werfe um Kriegswagen und ihre Krieger, und es stürzen Rosse und ihre Reiter, Mann durch das Schwert seines Bruders." Wir ersehen aus diesem Commentar, daß die Erschütterung von Himmel und Erde große Veränderungen bezeichnet, welche Gottes Allmacht in dem Zustande der Völker hervorbringt, blutige Kriege, wodurch er sie, die stolz sich gegen ihn Erhebenden von der Höhe ihrer Macht herunterstürzt. Was durch das: und es entstand ein großes Erdbeben, bedeutet wird, das zu verstehen liegt um so näher, da wir den Anfang eines solchen Erdbebens vor Augen haben, was immer da eintritt, wo die Erde sich gegen ihren Schöpfer und Erlöser empört hat. — Das Leuchten der himmlischen Lichter ist das Symbol und der irdische Abglanz der Gnade Gottes. Ihre Verdunkelung durch Sonnen- und Mondfinsternisse, bei Erdbeben und Gewitter u. s. w. galt daher als Vorbote schwerer Gerichte. Vgl. Joel 3, 4: „Die Sonne wird verwandelt in Finsterniß und der Mond in Blut, bevor kommt der Tag des Herrn, der große und der furchtbare," und zu dieser St. die Christol. Die Haupt-

sache war bei solcher Betrachtungsweise nicht das Zeichen selbst, sondern die Gemüthsstimmung, welche es ausdeutete, das Schuldbewußtseyn, welches die Seele mit dem Gedanken an den rächenden Gott erfüllte, und die Lage der Dinge, welche eine Manifestation desselben in Aussicht stellte. Daraus erklärt es sich, daß im A. T. häufig die Verdunkelung von Sonne und Mond gradezu als Bild schwerer und trüber Zeiten erscheint. Sind solche eingetreten, so scheinen die Lichter des Himmels erloschen zu seyn. Die Sonne scheint wahrhaft nur für den Glücklichen. Jesaias sagt in C. 5, 30 nach der Schilderung schwerer Leiden, die über das gottentfremdete Land einbrechen sollen: „Dunkel ward's an seinem Himmel." Jeremias in C. 4, 23 in der Schilderung des Judah drohenden Gerichtes: „Und ich sah die Erde und siehe sie war wüste und leer, und den Himmel und er hatte keine Lichter." Und in C. 15, 9: „Unterging ihre Sonne während es noch Tag." Bei Ezechiel in C. 32, 7. 8 kommt das Verlöschen der Himmelslichter in der Schilderung des Unterganges Pharaos des Königes von Aegypten vor, zur Bezeichnung „so unsäglicher Leiden, daß sie sich auf keine Weise davon losmachen können," Michaelis. Bei Amos heißt es in C. 8, 9. 10: „Und es geschieht an diesem Tage, spricht der Herr Jehovah, da laß ich untergehen die Sonne am Mittag, und gebe Dunkel dem Lande am hellen Tage. Und ich wandle eure Feste in Trauer, und alle eure Lieder in Wehklage, und ich bringe auf alle eure Hüfte hären Gewand und auf jedes Haupt Glatze, und mache es wie die Trauer um einen Eingeborenen, und sein Ende wie bitteren Tag." Michaelis: „Ich lasse die Sonne untergehen, d. i. ich lasse plötzlich alles Traurige einbrechen." Bei Micha in C. 3, 6 wird gesagt: „Und die Sonne geht unter für die Propheten, und trübe ist für sie der Tag," in dem Sinne von: „Alles Traurige wird ihnen bevorstehen," Coccejus. Vgl. noch Jes. 13, 10. Sach. 14, 6 (s. die Christol. z. d. St.) Jo. 4, 14. —

Bei diesem ganz stehenden bildlichen Gebrauche der Verdunkelung von Sonne und Mond im A. T. wird man auch nicht daran denken, in dem Ausspruche des Herrn, der unserer Stelle zunächst zu Grunde liegt, Matth. 24, 29: „Bald aber nach der Trübsal derselbigen Zeit wird die Sonne verdunkelt werden und der Mond seinen Schein verlieren," etwas anderes zu finden als eine Beschreibung höchst trüber und trauriger Zeiten, solcher Zeiten, wie sie unmittelbar vor der Catastrophe Jerusalems stattfanden und wie sie jetzt von neuem sich anbahnen, da die Himmelslichter für die Elenden so gut wie ausgelöscht sind, weil sie keinen Sinn mehr haben für ihren erquickenden Glanz. Und diese Auffassung wird auch durch das unmittelbar folgende Herabfallen der Sterne vom Himmel nothwendig gemacht, was nach den Grundstellen des A. T., und weil die vom Himmel fallenden gewöhnlich sogenannten Sterne Alles zertrümmern würden, im Folgenden aber die Geschlechter der Erde noch als bestehend erscheinen, nothwendig bildlich aufgefaßt werden muß. — Die Vergleichung der Sonne mit dem härenen Trauergewande (der Sack von dem Trauergewande auch in C. 11, 3, vgl. Matth. 11, 21) ist nicht auf die Schwärze zu beziehen — denn das härene Gewand wurde gewöhnlich aus Kameelhaaren verfertigt, vgl. Matth. 3, 4 — sondern auf das Schmuck- Glanz- und Farblose. Gegen den heiteren Sonnenglanz kein stärkerer Gegensatz als das härene Trauergewand, dessen natürliche Häßlichkeit noch durch die symbolische vermehrt wurde. — Zu dem: der ganze Mond, bemerkt Züllig: „wie er sich nur im Vollmonde zeigt, damit das Schreckbild um so schauriger aussehe." Doch fehlt das: ganze, in mehreren critischen Hülfsmitteln, und wird auch dadurch verdächtig, daß es in allen Grundst. des A. T. nichts Entsprechendes hat.

V. 13. Und die Sterne des Himmels fielen auf die Erde, wie der Feigenbaum abwirft seine unreifen Früchte, von großem Winde bewegt. Alles Mächtige wird

in der Schrift in den Himmel versetzt, vgl. zu Cap. 12, 9. Namentlich aber sind die Sterne des Himmels ein so natürliches Bild und Symbol der Herrschergröße, des Herrscherglanzes, daß sich der Gebrauch desselben fast bei allen Völkern findet, und so auch durch die ganze Schrift hindurchgeht, von 4 Mos. 24, 17, an, vgl. meine Schrift über Bileam z. d. St. Jesaias sagt in C. 34, 4. 5, der Stelle auf der die unsrige zunächst ruht, wie ebenso auch das: „Und die Sterne werden vom Himmel fallen und die Kräfte des Himmels werden erschüttert werden" des Herrn in Matth. 24, 29: „Und es zerfließt das ganze Heer des Himmels, und aufgerollt wird gleich dem Buche der Himmel, und all ihr Heer verwelket, wie ein Blatt verwelket vom Weinstock und wie Welkes vom Feigenbaume. Denn getränkt wird im Himmel mein Schwert, siehe auf Edom fährt es nieder." Sachlich entsprechend ist V. 12: „Ihre Edlen, da ist keiner, den man zum Königthum rufet, und alle ihre Fürsten werden zu nichts." Der Himmel ist der Fürstenhimmel, der ganze obrigkeitliche und hoheitliche Stand. Die Sterne sind die einzelnen Fürsten und Edlen. Entscheidend ist das: im Himmel, in V. 5, wo der Himmel als die Sphäre erscheint, wo das Schwert wüthet, was von dem eigentlichen Himmel nicht gesagt werden kann. „Daß unmittelbar von dem jüngsten Tage diese Weissagung nicht verstanden werden kann — bemerkt Michaelis —, erhellt daraus, daß auf diese Aufrollung des Himmels die Verwüstung vieler Gegenden folgt." In Jes. 24, 21: „Und es geschieht an diesem Tage, heimsuchen wird der Herr das Heer der Höhe in der Höhe, und die Könige der Erde auf der Erde," ist das zweite Glied Erklärung der ersten. Von einer Bestrafung der „bösen Himmelsmächte" findet sich sonst nirgends im A. T. eine Spur. Das ganze Cap. hat es nur mit dem Gerichte über die Erde zu thun. Die „Höhe" kommt in V. 4. 26, 5 in unläugbarer Beziehung auf die Hohen der Erde vor. In Jes. 14, 12 erscheint der ohnmäch-

tig gewordene König von Babel unter dem Bilde des vom Himmel gefallenen Morgensternes. In unserem Buche selbst erscheinen in C. 12, 4, nach dem Vorgange von Dan. 8, 10, mächtige Könige als Sterne des Himmels, ihr Ohnmächtigwerden wird bezeichnet durch ein Herabgeworfenwerden auf die Erde. In C. 8, 10 bezeichnet ein großer Stern vom Himmel einen mächtigen Herrscher. — In Bezug auf das Bild des Feigenbaumes gilt was Bengel in Bezug auf das Bild des Buches im folgenden V. sagt: ‚Wenn die Schrift etwas sehr Großes mit einem sehr Kleinen vergleicht, so wird die Majestät und Allmacht Gottes, vor der auch das Große klein ist, sehr erhöht, Hi. 38, 9.“ Dem „großen Winde“ entspricht der mächtige Sturm der göttlichen Gerichte, vgl. C. 7, 1. — Das also wird in unsr. V. gesagt, daß diejenigen, welche die Anführer gewesen waren in der Bekämpfung des Reiches Gottes, in der Verfolgung der Kirche Gottes rächende Hand zuerst erfahren sollen, daß der Mißbrauch ihrer Macht die Erschütterung und den Verlust derselben zur Folge haben soll, eine Verkündung, deren Wahrheit sich so eben von neuem bewährt. Mit anbetender Verwunderung sehen wir es vor Augen, wie die Sterne des Himmels auf die Erde fallen, gleich wie der Feigenbaum seine unreifen Früchte abwirft, von großem Winde bewegt. Die nächste Erfüllung aber war der Untergang der Macht der Römischen Gewalthaber, des schönen Morgensternes, der zur Zeit der Abfassung der Offenbarung am Himmel leuchtete.

V. 14. Und der Himmel entwich wie ein eingewickeltes Buch, und jeder Berg und Insel wurden aus ihren Stellen bewegt. Daß der Himmel der Fürstenhimmel ist, erhellt aus dem schon zu den beiden vorigen V. bemerkten. So kommt der Himmel nicht blos bei Jesaias vor, sondern auch bei Haggai. Schon Vitringa bemerkt: „Das Bild des aufgeroll-

ten Himmels bezeichnet die Vernichtung des ganzen bürgerlichen und kirchlichen Syſtemes der Reiche, von denen hier gehandelt wird. Denn in dem prophetiſchen Style wird das ganze Corpus der Regenten des Volkes durch den Namen des Himmels bezeichnet, das Volk aber, welches den Regenten untergeben iſt, durch den Namen der Erde." — Ein zuſammengerolltes Buch iſt gleichſam verſchwunden, indem nichts mehr darin geſehen und geleſen werden kann. — Das Bild des Meeres als Bezeichnung der Welt und der Völker fand der Seher ſchon vor, vgl. über dieß Bild m. Comm. zu Pſ. 107, 23 und den dort angeff. Stellen, und es iſt bei ihm ganz ſtehend, vgl. zu 7, 1. 8, 8. 10, 2. 12, 18. 16, 3. 20, 13. Weitere Ausführung dieſes Bildes iſt, wenn die einzelnen Reiche durch die Inſeln bezeichnet werden, neben der gangbaren Bezeichnung durch die Berge. So außer hier auch C. 16, 20. Auch hier aber ſchließt ſich der Seher an das A. T. an. Jeſaias gedenkt der Inſeln auffallend oft, öfter, als es erwartet werden kann, wenn er dem gemeinen Sprachgebrauche folgte. Er ſtellt in C. 41, 1. 49, 1. 51, 5 die Inſeln und die Völker zuſammen. Er ſetzt in C. 11, 11 das: die Inſeln des Meeres, als zuſammenfaſſenden Ausdruck nach Aufzählung einer Reihe einzelner Reiche. Auch in C. 24, 15 werden unter den Inſeln des Meeres am paſſendſten die Reiche der Erde verſtanden. Ebenſo in C. 42, 4: „Und auf ſein Geſetz werden Eilande harren," wo die LXX und Matthäus in C. 12, 21 an die Stelle der Eilande die Völker ſetzen. In C. 59, 18 heißt es: „Den Eilanden wird er ihre Gaben erſtatten." Vorher war von den Feinden und Widerſachern des Herrn die Rede. Die Eilande im gewöhnlichen Sinne waren gar nicht ſpeciell betheiligt bei dem Frevel gegen den Herrn. Derſelbe bildliche Gebrauch der Inſeln findet ſich auch bei Zephanja in C. 2, 11. Die Eilande der Heiden können dort nur überhaupt die Länder derſelben ſeyn. Denn parallel ſind die Götter der Erde, und zu

den Eilanden gehört das Binnenland der Ammoniter und Moabiter. Es ist das Besondere, wovon zu dem Allgemeinen der Eilande aufgestiegen wird. Eine ähnliche Weiterbildung des Bildes vom Meere ist es, wenn in Ps. 107, 23—32 und Jes. 42, 10 die Weltbewohner als Seefahrer erscheinen, und in Offenb. 8, 9 die Menschen als die Creaturen im Meere, und ihre Wohnsitze, Städte und Dörfer als Schiffe.

V. 15. Und die Könige der Erde, und die Großen und die Hauptleute, und die Reichen und die Starken, und jeder Knecht und jeder Freie verbargen sich in die Klüfte und in die Felsen der Berge. V. 16. Und sagen zu den Bergen und zu den Felsen: Fallet auf uns und verberget uns vor dem Angesichte deß, der auf dem Stuhle sitzt, und vor dem Zorne des Lammes. V. 17. Denn es ist kommen der große Tag seines Zornes; und wer kann aufrecht stehen! — In den Königen u. s. w. haben wir die Ausdeutung der Sterne in V. 13, des Himmels in V. 14 und sehen, daß dadurch alles Strahlende, Große, Mächtige bezeichnet wird. In V. 12—14 was an ihnen geschieht, hier wie sie dadurch afficirt werden. Bengel bemerkt: „Eben die Leute, die sich auf der Erde am wenigsten fürchten, am meisten gefürchtet werden, und in diesen beiden Stücken ihren größten Ruhm und Freude suchen, stehen obenan.“ — Der Genannten sind im Ganzen sieben, getheilt durch die drei und vier, die drei die Regierenden, an der Spitze der König, dann die Würdenträger in Civil und Militär. Neben der Siebenzahl die Vierzahl, als die Signatur der Erde, der König und drei Paare, außer den „Würdenträgern im Civil- und Militärstande“ noch die „Notabeln, durch Reichthum oder Macht und das Volk, frei und unfrei.“ — In vgl. ist mit der Aufzählung hier die in Mr. 6, 21: Herodes gab auf seinen Jahrestag ein Mahl seinen Großen und den Hauptleuten und

den Vornehmſten Galiläas.“ Die Vornehmſten (πρῶτοι) dort ſind hier die Reichen und die Starken. — Bengel: „Die Großen ſind die in der Polizei das Meiſte zu ſagen haben, am Staatsruder ſitzen, wichtige Geſandſchaften und andere große Geſchäfte ausrichten. In Spanien heißen ſie eben Grandes, anderswo Magnaten, Senatores, Parlamentsherren u. ſ. w., die üben oft mehr Gewalt als die Könige ſelbſt und herrſchen über die Könige. — Die Reichen und die Starken ſind oft muthige, trotzige Leute, die ſich auf ſich ſelbſt verlaſſen und nach Gott dem Allmächtigen nichts fragen. Hiezu kommen endlich alle Knechte und Freien, und folglich alle Menſchen, auch ſolche, die in der Welt keinen ſonderlichen Vorzug haben. Ein jeder Menſch iſt entweder ein Knecht oder ein Freier, wiewohl die Knechtſchaft und Freiheit bei Hohen und Niederen verſchiedene Stufen hat. Sie wiſſen nicht wo aus noch ein. Was ihnen zu ſicheren Zeiten das Erſchrecklichſte geweſen wäre, da ſuchen ſie eine Zuflucht und das vergeblich. — — Wenn etwa im Sommer ein ſchweres Wetter mit ſtarken Blitzen, Donner und Sturmwind ausbricht, wie kann manchmal die Menſchen, auch ſolche, die ſonſt beherzt und in Feldſchlachten und anderen Kriegshändeln unerſchrocken ſind, eine Furcht und Schrecken ankommen, daß ſie ſich in Gewölben verkriechen u. ſ. w., weil Gott ſeine Majeſtät nur in etwas blicken läßt, wiewohl jetzt noch die Zeit der Geduld iſt. (NB. zur Zeit Bengels noch.) Wie muß es dann ſeyn, wann der Allmächtige ſeine Feinde mit vollem Ernſte in Schrecken ſetzet. Wie unerträglich muß das den Gottloſen ſeyn.“ Wie Figura zeigt! — Die Könige ſind nach der näheren Beſtimmung, welche der Zuſammenhang gibt, die Gott- und Chriſtusfeindlichen. Denn eine Phaſe des Gerichtes über die gottfeindliche Welt haben wir hier vor uns. — Die Knechte nehmen nach C. 13, 16 auch das Mahl des Thieres an. Dort und in C. 19, 18 ſteht: Freie und Knechte, hier Knechte und

Freie, damit das Ganze nicht in die Knechte auslaufe, die hier nur eine untergeordnete Stellung einnehmen können. Hier ist es besonders auf das Hervorragende abgesehen. Die Knechte waren nicht Gegenstand der Furcht derjenigen, für die Johannes weissagte, diese hatten besonders von den Königen und Mächtigen zu leiden, und wenn Knechte sich fürchten und in einen elenden Zustand gerathen, so ist dieß weniger auffallend und weniger ein Beweis für die Macht des Lammes. — Julians: vicisti Galilaee war eine Erfüllung unserer Weissagung. In dieß Bekenntniß haben aber im Laufe der Geschichte gar Viele einstimmen müssen, und namentlich in der Gegenwart wird es von Neuem aufgedrungen. Die sich noch vor Kurzem stolz gegen den, der auf dem Throne sitzt und gegen das Lamm erhoben, die Begünstiger des Rationalismus, der Gott und Christo seine Ehre raubt, die Verfolger der wahren Kirche müssen sich jetzt in die Höhlen und in die Felsklüfte verstecken. In welcher Form sich der Zorn des Lammes in Bezug auf den nächsten Gegenstand der Weissagung äußert, gegen das zur Zeit da Johannes schrieb allherrschende Römische Reich, durch die zehn Könige, die er gegen Rom waffnet, das erhellt aus Cap. 17. Dabei aber stehen bleiben zu wollen, das wäre nicht anders, als wenn man die Erklärungen Christi über seine Zukunft zum Gerichte, die sich zunächst auf Jerusalem beziehen, die gottfeindliche Macht der Gegenwart, auf diesen Gegenstand beschränken wollte. — Das: sie verbargen sich in die Höhlen und in die Felsen der Berge, bezieht sich auf Jes. 2, 19: „Und sie (die in der Zeit der Langmuth so stolzen Feinde Gottes) kommen in die Höhlen der Felsen und in die Steinlöcher vor dem Schrecken des Herrn und vor der Pracht seiner Majestät, wenn er sich erhebt zu schrecken die Erde.“ Das: und sie sagen zu den Bergen und zu den Felsen: fallet auf uns und verberget uns, weist zurück auf Hos. 10, 8, wo es in der Strafdrohung an das abtrünnige Zehnstäm-

mereich heißt: „Und es werden vertilgt die Höhen von Aven, die Sünde Israels, Dornen und Disteln wachsen aus ihren Altären, und sie sagen zu den Bergen, bedecket uns, und zu den Hügeln, fallet auf uns," ein Ausspruch, den der Herr bereits aus dem A. in den N. B. herübergenommen hatte, vgl. Luc. 23, 30, wo es nach der Ankündigung großer Drangsale über Jerusalem heißt: „Dann werden sie anfangen zu sagen zu den Bergen, fallet auf uns, und zu den Hügeln, bedecket uns." Die Herübernahme alttestamentlicher Weissagungen, die zunächst ein anderes Object haben, im N. T. zeigt recht deutlich, wie unzulässig es ist, bei den Weissagungen des N. T. bei ihrem nächsten Gegenstande stehen zu bleiben, und gibt uns einen Fingerzeig, wie wir sie zu behandeln haben. — Man darf nicht etwa mit Züllig ein Nacheinander annehmen: „Ihr erster Gedanke war also gewesen, sich dort in den geheimsten und unangreiflichsten Zufluchtsörtern den Gerichten des nahenden Rächers zu entziehen; nachher erst, da sie sehen, daß er sie auch dort erreichen werde, wünschen sie in gesteigerter Angst, lieber unter den einstürzenden Felsbergen begraben zu werden, als die verdiente Strafe der Vergeltung erdulden zu müssen." Es gehört vielmehr beides zusammen: sie verbergen sich dort zwar, aber das Jämmerliche ihrer Existenz und die Angst, die sie auch dorthin begleitet, veranlaßt sie zu dem Wunsche unter den Felsen begraben zu werden. Sie wollen lieber einmal sterben als fortwährend. — Zu dem: fallet auf uns, bemerkt Züllig: „Sie wünschen es, aber es geschieht nicht, wenigstens hier noch nicht, weil in diesem vorbereitenden Gesichte noch keine Gerichtsvollziehung stattfinden darf," richtiger: weil wir hier noch im sechsten Siegel stehen und noch nicht im siebenten, wo das Gericht seine letzte Vollendung erhält. Sachlich parallel ist C. 9, 6, wo es schon bei dem ersten Wehe, der fünften Posaune, der Heuschreckenplage heißt: „Und in denselbi-

gen Tagen werden die Menschen den Tod suchen und nicht finden, werden begehren zu sterben und der Tod wird von ihnen fliehen." — Zu dem: vor dem Angesichte, Bengel: „welches wider die Uebelthäter stehet", Ps. 34, 17. Off. 11, 18. Ps. 2, 5. — Ganz mit Unrecht ist behauptet worden, daß der Name des Lammes mehr in den Mund von Anhängern als von Gegnern passe. Er ist hier ganz an seiner Stelle. Er weist hin auf die stille Geduld und Sanftmuth Christi, vgl. zu C. 5, 6, die sie auf Muthwillen gezogen hatten, statt sich dadurch zur Buße leiten zu lassen. Nun müssen sie zu ihrem Schrecken erkennen, daß das Lamm zugleich der Löwe. S. v. a.: desjenigen, den wir wegen seiner Sanftmuth und Lindigkeit ungestraft glaubten verachten zu dürfen, der jetzt aber zu unserem Schrecken die andere Seite seines Wesens offenbart. — In V. 17 ist das: es ist gekommen, der Ausdruck der festen Gewißheit: er ist schon so gut als da. Denn in der Wirklichkeit ist der Tag noch nicht da, weil sie sonst nicht mehr am Leben seyn würden, und so gewiß als wir hier erst beim sechsten Siegel stehen, auch das siebente aber noch von dem Gerichte über die Welt handeln muß. In dem Anfange des Endes aber sehen sie das Ende selbst gegenwärtig. Ebenso vorausgreifend steht das: er ist gekommen, in C. 11, 18. — Der große Tag ist aus Joel 2, 11: „Groß ist der Tag des Herrn und furchtbar sehr, und wer kann ihn ertragen." Das: wer kann stehen, ist aus Mal. 3, 2: „Und wer erträgt den Tag seines Kommens, und wer steht bei seinem Erscheinen," vgl. Luc. 21, 36. Das Stehen, im Gegensatze gegen das Zusammensinken des Schuldigen vor Angst und furchtbarer Erwartung der Dinge, die da kommen werden. Daß sie nicht stehen können, zeigt hinreichend das vorhergehende, wo ihre angstvolle Verzweiflung beschrieben wird. Bengel bemerkt zu dem: wer kann stehen: „Jetzt nehmens sich Viele so leicht vor. — Es ist kein Scherz. Schrecklich ist es in die Hände des lebendigen Gottes

zu fallen, und wenn Erde und Himmel ineinander bricht, vor dem Allmächtigen als vor einem Feind die Flucht ſuchen und doch nicht entfliehen. Hingegen für diejenigen, die vom Zorn zur Gnade übergehen, iſt es ſehr erfreulich, daß es mit dieſer Welt nicht immer ſo fortwähren, ſondern Alles gebrochen werden, und ein ganz neuer Bau entſtehen ſoll."

Cap. 7.

Wir haben in dieſem Capitel eine Epiſode vor uns. Den ängſtlichen Beſorgniſſen, welche auch den Gläubigen aus der Betrachtung der der Welt drohenden Strafen entſtehen mußten, wie ſie in langer Reihe unter den erſten ſechs Siegeln vorgeführt worden, und denen auch ſie, als die in der Welt lebten, kaum entgehen zu können ſchienen, tritt hier ein doppelter Troſt entgegen, zuerſt der, daß Gott ſeine ſchützende Hand über ſie halten werde, „wenn Krieg und alle Schrekken, die ganze Welt bedecken," C. 7, 1—8, dann die Hinweiſung auf die himmliſche Herrlichkeit, die nach der kurzen Trübſal dieſer Zeit der Erwählten wartet, C. 7, 9—17.

Zuerſt C. 7, 1—8. Es fragt ſich, wohin dieſe Scene gehört. Die Antwort gibt gleich V. 1. Danach haben die Winde bis dahin noch nicht geweht, die Gerichte über die Erde haben noch nicht begonnen. Sie beginnen aber gleich mit dem erſten Siegel und nicht etwa erſt mit dem ſechſten. Sonach wird hier alſo berichtet, was vor der Verwirklichung desjenigen geſchehen ſoll, was in der Eröffnung der ſechs Siegel angekündigt wird. Diejenigen, welche meinen, die

Gläubigen werden hier gegen die Trübsale sicher gestellt, von denen im Folgenden die Rede ist*), haben, abgesehen davon, daß wir nicht berechtigt sind, über die mit C. 8, 1 abgeschlossene Gruppe von den sieben Siegeln herauszugehen, das gegen sich, daß hier keine Spur von bereits vorangegangenen Gerichten sich vorfindet, die Welt bis jetzt nur Schuld und nicht Strafe hat**), wodurch auch diejenigen zurückgewiesen werden, welche die Sicherstellung nur auf das Gericht des sechsten Siegels beziehen. Gegen die letzteren spricht auch, daß die Vierzahl der Engel und der Winde auf eine Mannigfaltigkeit der göttlichen Gerichte hinweist, wie sie nur dann stattfindet, wenn wir die sechs Siegel zusammennehmen. In Bezug auf den regressiven Character dieses Stückes, in den so manche Ausll. sich nicht finden konnten, bemerkt Hofmann treffend: „Es darf uns nicht irren, daß hier die Erde noch unversehrt erscheint. Da diese beiden Stücke, der Welt Untergang und der Gemeinde Bewahrung, einander gleichgeordnet sind, so kann es ohne Nachtheil für die beabsichtigte Wirkung und das zu gewinnende Verständniß geschehen, daß sich der Schauplatz, welcher in der Schilderung des Weltunterganges in der Auflösung begriffen war, doch wieder noch unversehrt zeigt, wo die Vorsorge für Bewahrung der Gemeinde dargestellt werden soll." — Der unter den blutigen Verfolgungen durch die Weltmacht zagenden Gemeinde hatte der Seher die großen Gerichte angekündigt, wodurch Gott das Blut seiner Knechte an der Welt rächen und ihren Stolz demüthigen, ihren Trotz brechen wird. Aber aus dem Troste erwächst neue Furcht. Die Gemeinde selbst

*) Bengel: „Dieß zielet schon auf die Trompeten. Gegen die Plagen unter den Trompeten und namentlich unter den Trompeten der vier ersten Engel werden Gottes Knechte durch die Versiegelung verwahret."

**) Ewald trägt das ihm Bequeme in den Text hinein, wenn er den Sinn also angibt, den Winden, die vorher schon geweht haben, werde hier aufgegeben eine Zeitlang zu ruhen.

ist in der Welt, sie muß also wie es scheint selbst in die Gemeinschaft ihrer furchtbaren Strafen verwickelt werden. Besonders die Darlegung des sechsten Siegels mußte diese Befürchtung hervorrufen. Wenn alles zusammenbricht, wenn die stolzen Bäume fallen, unter deren Schirm die Menschen auf Erden wohnen, so scheint auch für die Erwählten kein Heil zu hoffen. Dieser neuen Anfechtung tritt hier ein neuer Trost entgegen. Gottes schützende Hand wird auch unter diesen furchtbaren Plagen über den Seinen walten, wie er einst den Loth rettete aus mitten der Zerstörung, wie er Aegypten schlug und Gosen aussonderte, wie er dem Serubabel die tröstliche Verheißung gab, daß er inmitten der großen Erschütterungen der Welt ihn machen werde wie einen Siegelring *), wie er bei Sacharja in C. 9, 8, nach der Schilderung der großen Gerichte, durch welche alle Umgebungen Judas heimgesucht werden sollen, und das Reich zu nichte gemacht, unter dessen Botmäßigkeit es damals stand, das Persische, spricht: „Und ich schlage für mein Haus ein Lager auf gegen den durchziehenden Feind; kein Dränger soll ferner über sie kommen; denn jetzt sehe ich mit meinen Augen.“ Jesus Christus hatte schon wäh-

*) Cap. 6 hier steht in gleichem Verhältnisse zu Cap. 7 wie Hagg. 2, 21. 22: „ich erschüttre den Himmel und die Erde, und werfe um den Thron der Reiche und vernichte die Stärke der Reiche der Heiden, und werfe um Kriegswagen und ihre Krieger, und es stürzen Rosse und ihre Reiter, Mann durch das Schwert seines Bruders“ zu V. 23: „An diesem Tage, spricht der Herr der Heerschaaren, will ich nehmen dich, Serubabel Sohn Sealtiels, und dich machen wie einen Siegelring, denn dich habe ich erwählet, spricht der Herr der Heerschaaren.“ Was in der Christologie in Bezug auf diese Stelle bemerkt wurde, das gilt auch hier: „Die Grundidee ist Gottes liebevolle Fürsorge für sein Volk unter allen den durch ihn herbeizuführenden großen Wechseln in der Welt, die eben weil sie nicht zufällig sind, sondern, durch ihn geleitet, seines Volkes und Reiches Erhebung zum Zwecke haben, diesem nicht verderblich werden können, so daß es ruhig und getrost der Auflösung und Zerstörung auf Erden zusehen kann, überzeugt, daß sie nur die Wehen einer besseren Welt sind.“

und seines Wandels auf Erden den Seinen nicht blos Bewahrung versprochen in den Verfolgungen, die sie von der Welt zu erdulden haben, sondern auch inmitten der Gerichte, welche über die Welt ergehen, vgl. Matth. 24, 22.

C. 7, 1. Und darnach sah ich vier Engel stehen auf den vier Ecken der Erde, die hielten die vier Winde der Erde, auf daß kein Wind über die Erde bliese, noch über das Meer, noch über einigen Baum. — Die Winde sind in der Schrift das Symbol der göttlichen Gerichte, der von Gott verhängten Stürme der Leiden und Anfechtungen. Schon in C. 6, 13: „Wie ein Feigenbaum abwirft seine unreifen Feigen, vom großen Winde bewegt," wurde das göttliche Gericht mit großem Winde verglichen; davon ist nur ein Schritt zu der Darstellung hier, wo es unter dem Bilde des Windes erscheint. In Hi. 9, 17 heißt es: „Er, der im Sturme mich zermalmt und mehret meine Wunden ohne Grund." In 1 Kön. 19, 11 bezeichnet der „große und starke Wind, zerspaltend Berge und zerbrechend Felsen vor dem Herrn" den Sturm der Anfechtungen und Trübsale, welche über die Kirche und ihren Repräsentanten, den Propheten ergingen. Der starke Sturm aus Norden bei Ez. in C. 1, 4 symbolisirt das von Babylon aus über Judäa einbrechende Gericht. Auch in Jerem. 22, 22 stellt sich das Gericht unter dem Bilde des Windes dar. Besonders aber sind es drei Stellen des A. T., welche der unsrigen als Grundlage dienen. Bei Jeremias in C. 49, 36 erscheinen die von allen Seiten einbrechenden göttlichen Strafgerichte unter dem Bilde der vier Winde: „Und ich bringe gegen Elam die vier Winde von den vier Enden des Himmels, und ich zerstreue sie nach allen vier Winden hin." Die Winde kommen hier zunächst nicht, wie Züllig meint, zu zerstreuen, sondern zu zerstören, die Zerstreuung nach allen vier Winden ist nur die Folge der eigentlichen Thätigkeit der vier

Winde, wie die Vergleichung von V. 32 dieß deutlich zeigt, wo das: „von allen Seiten bringe ich ihr Unglück," sachlich entspricht, dann auch, daß nicht gesagt wird: „und die vier Winde zerstreuen sie", sondern: „ich zerstreue sie nach allen vier Winden." So bezeichnet auch hier, daß vier Engel mit den vier Winden an den vier Ecken der Erde stehen, daß die Stürme der göttlichen Gerichte von allen Seiten einbrechen werden, und hebt also im Einklange mit dem, was bei den sechs Siegeln gesagt worden, die Mannigfaltigkeit der göttlichen Gerichte hervor, welche die Größe der Verschuldung zur Voraussetzung hat. Die zweite Stelle ist Dan. 7, 2. Dort brechen die vier Winde des Himmels los auf das große Meer, zur Bezeichnung der göttlichen Gerichte, welche durch Welteroberer vollführt werden sollen. Die dritte Stelle endlich ist Sach. 6, 1 ff. Der Prophet sieht in V. 1 vier Wagen. Ueber die Bedeutung derselben wird er belehrt durch den Ausspruch des deutenden Engels in V. 5: „Dieß sind die vier Winde des Himmels, welche ausgehen, nachdem sie dienend erschienen sind vor dem Herrn der ganzen Erde." „Die vier Winde des Himmels dienen zur Symbolisirung der göttlichen Strafgerichte. Aus ihrer Personification erklärt es sich, daß ihnen Wagen beigelegt, und daß die Wagen, bei denen man die auf ihnen einherfahrenden Winde hinzuzudenken hat, nachher mit den Winden identificirt werden." — Die vier Winde werden bezeichnet als die vier Winde der Erde. Das: der Erde, fehlt in einigen krit. Hülfsmitteln, und Bengel will es streichen. Mit Unrecht. Denn in den Grundstellen ist nicht absolut von den vier Winden, sondern von den vier Winden des Himmels die Rede, die Auslassung erklärt sich leicht daraus, daß das: der Erde, voranging und folgte, und die dreifache Erwähnung der Erde ist gewiß nicht zufällig, sondern weist nachdrücklich hin auf den Schauplatz der göttlichen Gerichte. — Die vier Winde werden gehalten von vier Engeln. Ihre Hauptmission ist die, die Winde we-

hen zu lassen, zu vgl. V. 2, wonach ihnen gegeben ist zu beschädigen die Erde und das Meer. Daneben aber haben sie den Auftrag bis auf weiteres, bis zur Sicherstellung der Heiligen, damit einzuhalten*), wie die Engel in Sodom zugleich den Auftrag haben die Stadt zu verderben und Loth zu erretten. Und dieser wird hier allein hervorgehoben, weil er hier allein von Bedeutung ist. Daß die Engel nicht, wie Züllig meint, die Engel der vier Winde sind, sondern daß es sich hier um einen speciellen Auftrag handelt, erhellt schon daraus, daß nicht von den vier Engeln, sondern unbestimmt von vier Engeln die Rede ist, während von den vier Winden. Man darf nicht mit Bengel an böse Engel denken. Für solche paßt weder die Mission anzuhalten zum Heile der Gerechten, noch wehen zu lassen zum Verderben der Bösen. Beides gehört nach der Lehre der Schrift den guten Engeln an, vgl. in Bezug auf das letztere meinen Comm. zu Ps. 78, 49. Nach 2 Mos. 12, 13. 23 wurde das Sterben der Aegyptischen Erstgeburt durch den Verderber, den Engel des Herrn mit seinen Begleitern bewirkt. Nach V. 3 nehmen die vier Engel auch an der Versiegelung der Erwählten Theil.**) In den Engeln, welche die Winde halten und wehen lassen, hat der Gedanke, daß das Heil der Erwählten und das Verder-

*) Richtiger, wie Hofmann, welcher sagt: „völlige Windstille, gänzliche Regungslosigkeit der Natur läßt mit Bangen einen Sturm erwarten", hat schon Bossuet die Bedeutung des Anhaltens der Winde erkannt: les vents lâchés signifient l'agitation des choses humaines, Dan. 7, 2. Par une raison contraire dieu retient les vents, quand il tient les choses en etat.

**) Bengel bemerkt: „Das sind böse Engel. Denn gute Engel, wenn sie auch Schaden thun, thun doch kein Unrecht." Allein das ἀδικεῖν findet sich in der Bed. Leid anthun mehrfach in der Apocalypse selbst, 6, 6. 9, 4. In dieser muß es hier jedenfalls genommen werden, denn auch wenn die Engel böse wären, könnte hier von Unrecht nicht die Rede seyn. Immer wären sie Diener der verdienten Strafe.

ben der Bösen nur von Gott kommt, gleichsam Fleisch und Blut angenommen *), vgl. die ähnliche symbolische Darstellung in C. 9, 14. 15. — Die vier Engel mit den vier Winden schließen sich mit Erde, Meer und Bäumen zur Siebenzahl zusammen: in der ersten Gruppe die Beschädiger, in der zweiten die zu Beschädigenden, das agens und das patiens der Zerstörung. — Das Meer kann schon nach Dan. 7, 2 nur das Völkermeer seyn. An das eigentliche Meer kann auch deshalb nicht gedacht werden, weil dieß durch die Winde nicht beschädigt wird, V. 2. Endlich, daß das Meer und die Bäume im figürlichen Sinne stehen, erhellt auch aus der Stellung der Bäume, die von der Erde, der die natürlichen Bäume angehören, abgetrennt und dem Meere nachgesetzt werden. — Die Bäume hier entsprechen den Königen, Magnaten u. s. w. in C. 6, 15. Bäume und Gras bezeichnen in C. 8, 7. 9, 4 die Hohen und die Niedrigen, die Fürsten und die Unterthanen. Schon im A. T. sind die Bäume das gewöhnliche Symbol der Mächtigen. In Jes. 10, 18. 19 sind die Bäume Assurs, im Gegensatze gegen sein Gestrüpp, seine Großen. Besonders aber hat dieß Symbol bei denjenigen Propheten seinen Sitz, an die sich der Seher der Offenbarung zunächst anschließt, bei Daniel und bei Ezechiel. Unter dem Bilde eines stolzen Baumes erscheint Nebucadnezar der König von Babel in Dan. C. 4, vgl. V. 19: „der Baum bist du, o König.“ In Ezech. 31, 3 ff. wird Assur als eine Ceder auf dem Libanon dargestellt, schön belaubt, ihr Gipfel bis an die Wolken reichend; in ihren Zweigen nesteten alle Vögel des Himmels, und unter ihren Aesten gebaren alle Thiere des Feldes, und in ihrem Schatten wohneten viele Völker. In C. 17 erscheint der Davidische Stamm als eine hohe Ceder auf dem Libanon; die Bäume des Feldes (Michaelis:

*) Vitringa: Qua dictionis forma innuitur, nullos in orbe terrarum motus cieri majores, qui non pendeant a dei consilio.

„alle Fürsten und Mächtige dieser Welt") sehen ihr wunderbares Wachsthum, und erkennen daraus, daß der Herr es ist, der alle Bäume erhöht und erniedrigt. Auch in C. 31, 4. 5. 15 sind die Bäume des Feldes die Fürsten der Erde. Vgl. noch Jer. 21, 14. 46, 22. 23. — Die Engel halten die Winde an, daß kein Wind weht über irgend einen Baum, eig. allen Baum. Zullig: „Umsonst pflegt in der Apocalypse das Wort alle nicht zu stehen." Jetzt dürfen die Winde über keinen Baum wehen, nachher sollen sie wehen über alle Bäume. Die Beschädigung der Bäume bringt denen Verderben, die unter ihren Zweigen wohnen, vgl. Ez. 31, 6. 17. 17, 23. Matth. 13, 31. 32. Wenn auch nur ein Baum vor der Versiegelung beschädigt würde, so wäre die Verheißung, die der Herr den Seinen ertheilt hat, gebrochen. Denn ohne seine schützende Gnade muß der Fall jedes Baumes ihnen verderblich seyn. Köstliches Privilegium der Christen, daß sie dem Verderben entnommen sind, welches der Fall der Bäume mit sich führt!

V. 2. Und ich sah einen anderen Engel aufsteigen von der Sonnen Aufgang, der hatte das Siegel des lebendigen Gottes, und schrie mit großer Stimme zu den vier Engeln, welchen gegeben ist zu beschädigen die Erde und das Meer, und sprach V. 3: Beschädiget die Erde nicht, noch das Meer, noch die Bäume, bis daß wir versiegelt haben die Knechte unseres Gottes an ihren Stirnen. — Zu dem: einen anderen Engel, bemerkt Bengel: „Dieß war ein heiliger, aber ein erschaffener Engel. Einem solchen allein kommt die Rede zu, die er in V. 3 führt." Allein der andere Engel ist vielmehr Christus, abgesandt von Gott dem Vater als Heiland und Trost seiner Kreuzgemeinde. Dagegen spricht nicht etwa, wie Bengel meint, das: unseres Gottes. Denn auch Christus nennt Gott seinen Gott, Joh. 20, 17, und Paulus redet in Röm. 15, 6 von dem Gotte unseres Herrn Jesu

Christi. Vgl. über die Verbindung der vollständigen Wesensgleichheit und der Abhängigkeit in Christo, Schmieder über das hohenpriesterliche Gebet S. 20. Ebenso spricht auch nicht gegen Christum die Benennung des Engels. Denn diese bezeichnet *nicht* das Wesen, sondern die Mission, die er mit den niederen Engeln gemeinsam hat. Erscheint doch der Logos durch das ganze A. T. als der Engel des Herrn. Christus stellt sich als Engel dar auch in C. 10, 1 und 18, 1. Für die Beziehung auf Christum aber spricht die unbedingte Auctorität, die dieser Engel über die anderen ausübt, die Grundst. des Ezechiel C. 9, wo nach V. 4 die Gerechten von dem Engel des Herrn gezeichnet werden, dem himmlischen Mittler zwischen Gott und seinem Volke, der in der Kleidung des irdischen Mittlers sich darstellt, vgl. 3 Mos. 16, 4. 23, ganz besonders aber und für sich allein zum Beweise hinreichend, der Umstand, daß der Engel hier von Sonnenaufgang aufsteigt*), wozu Züllig: „dieser Umstand ist *sehr* enigmatisch hingestellt." Dieß paßt nur auf Christum. Der Sonnenaufgang bezeichnet die Himmelsgegend. Im Osten, wo die irdische Sonne aufgeht, gewahrt der Seher ein herrliches Schauspiel, die geistige Sonne erhebt sich dort am Himmel, d. h. Christus als der Inhaber der Herrlichkeit Gottes, als welcher er auch sonst in der Offenbarung und anderwärts mit der Sonne verglichen wird, vgl. 10, 1. 1, 16. Joh. 1, 9, wo Christus als das wahrhaftige Licht erscheint, das jeden Menschen erleuchtet, Matth. 17, 2, und über die Sonne als Symbol der Herrlichkeit des Herrn zu C. 12, 1. Als der Sonnenaufgang, oder die aufgehende Sonne aus der Höhe wird Christus schon von Zacharias bezeichnet bei Luc. 1, 78. Die von ihm gepriesene „herzliche Barm-

*) Bengel: „Sonst steigen die Engel vom Himmel herab, C. 10, 1. 18, 1. 20, 1. Hier aber kommt ein Engel den Horizont herauf, wie die Sonne in ihrem Aufgang."

herzigkeit Gottes, durch welche uns beſuchet hat der Aufgang aus der Höhe, auf daß er erſcheine denen, die da ſitzen in Finſterniß und Schatten des Todes", gibt ſich hier von neuem kund durch einen Beſuch, den er den Seinen im Angeſichte des ihnen drohenden Elendes abſtattet. Die Sonne kommt hier nach ihrer belebenden und erquickenden Kraft, Chriſtus als der Heiland und Helfer der Seinen in Betracht. Der Engel, der als die geiſtliche Sonne emporſteigt, bildet den Gegenſatz gegen die Engel mit den vier Winden. Wie dieſe die Stürme der Leiden und Trübſale ankündigen, ſo verheißt das liebliche Bild der Sonne Heil und Erquickung für die, welche unter der Gnade ſtehen. Die Grundſt. (auch für Luc. 1, 78, wo ſie jedoch mit Jeſ. 9, 1 combinirt wird,) iſt Mal. 3, 20: „Und es gehet auf euch, die ihr meinen Namen fürchtet, die Sonne der Gerechtigkeit, und Heilung iſt unter ihren Schwingen." Die Sonne iſt dort zunächſt die Gerechtigkeit ſelbſt oder das Heil als thatſächliche Rechtfertigung und Gerechterklärung. Derjenige aber, durch den die Gerechtigkeit den Frommen zu Theil werden ſoll, mit deſſen Erſcheinen ihnen die Sonne der Gerechtigkeit aufgeht, iſt nach C. 3, 1 der Engel des Herrn, der himmliſche Mittler des Bundes, der ſeine Verheißungen und ſeine Drohungen realiſirt, ſo daß die kirchliche Auslegung in der Hauptſache vollkommen richtig unter der Sonne Chriſtum verſtanden hat, ſo wie der Sache nach Er auch das Licht iſt, welches über denen aufgeht, die im Lande des Todesdunkels ſitzen. Vgl. über d. St. Chriſtol. 3 S. 436. Möchten wir bei den Befürchtungen, welche der Anblick einer unter den ſchweren Schlägen des ſtrafenden Gottes zuſammenbrechenden Welt in uns hervorruft, nie dieß tröſtliche Bild des Engels, der von Sonnenaufgang emporſteigt, aus den Augen verlieren! — Der Engel hat das Siegel des lebendigen Gottes, um damit die Knechte Gottes auf ihren Stirnen zu verſiegeln. Die Grundſt. iſt Ezech. 9, 4, wo der Herr zu dem in Leinen

Gekleideten spricht: „Du sollst ein Zeichen machen auf die Stirnen der Menschen, welche seufzen und klagen über alle Gräuel, welche geschehen in ihrer Mitte.“ Inmitten der sechs Engel, welche zum Gerichte ausgesandt werden gegen das gottlose Jerusalem oder gegen die Welt in der Kirche, erscheint dort ein Mann in Leinen gekleidet, ein Schreibzeug an seiner Hüfte, der Engel des Herrn, vgl. die Beweisführung für die Identität des in Leinen Gekleideten und des Engels des Herrn Christol. 3 S. 203, der vom Gott den Auftrag erhält, durch die Stadt zu gehen, und die Erwählten zu zeichnen, zur Symbolisirung der für die im Angesichte der göttlichen Gerichte zagenden Gläubigen so tröstlichen Wahrheit, daß Gott inmitten der Zerstörung über sie die schützende Hand seiner Gnade halten werde, daß sie nicht sollten hinweggerafft werden durch die Missethat der Stadt, daß er, ebenso wie er weiß die Ungerechten zu behalten zum Tage des Gerichtes, so auch weiß die Gottseligen aus der Versuchung zu erlösen, 2 Petr. 2, 10. Eine Zusicherung, die ihre factische Bewährung z. B. in der Errettung des Jeremias fand und in der des Ebed-Melech, zu dem der Herr durch Jeremias in C. 39, 16—18 spricht: „Siehe ich will meine Worte kommen lassen über diese Stadt zum Unglück und zu keinem Guten, und du sollst es sehen zur selbigen Zeit. Aber dich will ich erretten zur selbigen Zeit, spricht der Herr, und sollst den Leuten nicht zu Theil werden, vor welchen du dich fürchtest. Denn ich will dir helfen, daß du nicht durchs Schwert fallest, sondern sollst dein Leben wie eine Beute davonbringen, darum daß du mir vertrauet hast, spricht der Herr.“ Dem Schreibzeuge dort entspricht hier das Siegel Gottes, dem Zeichen der Abdruck des Siegels. — Man besiegelt etwas im gewöhnlichen Leben zu doppeltem Zwecke, entweder um es unzugänglich zu machen und unter Siegel zu legen, Matth. 27, 66, oder um es zu bestätigen. Und so findet sich in der heiligen Schrift ein doppelter bildlicher und symbolischer Gebrauch der Be-

siegelung. Auf der letzteren Anwendung des Siegels, die hier allein in Betracht kommen kann, ruhen z. B. die Stellen Joh. 3, 33. 6, 27. Röm. 4, 11. 1 Cor. 9, 2. 2 Cor. 1, 22. Eph. 1, 13. Hier ist die Bedeutung des Bestätigens um so passender, da sie durch die Besiegelung nicht etwa erst Knechte Gottes werden, sondern als solche anerkannt und äußerlich dargestellt werden sollen, weshalb sie das Siegel an der Stirne führen, dem Orte, wo es am leichtesten gesehen wird. Wer besiegelt wird, wird in seiner Würde als Knecht Gottes („bis wir besiegelt haben die Knechte unsers Gottes," in V. 3) bestätigt, und dadurch gegen die Leiden sicher gestellt, welche nur die Kinder dieser Welt treffen dürfen. Gott gibt ihnen darüber Brief und Siegel, daß sie seine Knechte sind. Anders wird die Besiegelung von Bengel gedeutet: „Wo etwas ist — sagt er — das zu einer fürstlichen Hofhaltung gehört, wo auf ein Service das herrschaftliche Wappen gezeichnet, oder wo auf eine Schrift ein dergleichen Insiegel gedrückt ist, da darf sich Niemand daran vergreifen. Was nun dem großen Gotte angehört, das bleibt unangetastet. Was sich daran machen wollte, würde anlaufen und einbüßen." Dieselbe Bedeutung des Besiegelns nimmt Harleß für Eph. 1, 13 an: „Das Aufdrücken des Siegels bezeichnet die Gewißheit, daß das damit Versehene dem Inhaber des Siegels in irgend einer Beziehung angehört. Die Art der Beziehung drückt das Bild nicht mehr aus." Allein der Gebrauch des Siegels zur Bezeichnung der Angehörigkeit ist ohne gesichertes Beispiel in der Schrift. — Nach der Annahme mehrerer Ausll. soll das Siegel den Namen Jehovah getragen haben. Sie berufen sich auf C. 14, 1, wornach die Erwählten den Namen Gottes an ihrer Stirn geschrieben haben. Allein jener Name bezeichnet dort ihren Character als Knechte Gottes, der ihnen hier schon vor der Besiegelung eigen, und der das Fundament der Besiegelung ist. Auch darf

man sich nicht darauf berufen, es sey im Oriente häufig, daß das Siegel den Namen des Inhabers trägt, vgl. Rosenmüller A. u. n. Morgenl. 3 S. 205. Denn da dieß doch immer keinesweges allgemeine Sitte ist, so daß es sich von selbst verstand, so hätte es hier jedenfalls ausdrücklich bemerkt werden müssen. Es ist aber wohl zu bemerken, daß auch bei Ezechiel nur überhaupt von einem Zeichen, ohne alle nähere Bezeichnung die Rede ist. Schon darum darf man auch hier nicht über dasjenige hinausgehen, was im Texte ausdrücklich gesagt ist. Nicht darauf kommt es an, was auf dem Siegel steht, sondern nur darauf, daß es das Siegel Gottes ist. — Das Siegel wird bezeichnet als das Siegel des lebendigen Gottes. Es gilt hier dasselbe, was zu der Grundst. Ps. 42, 3: „meine Seele dürstet nach Gott, nach dem lebendigen Gott," bemerkt wurde: „Sein Gott ist nicht ein Gedankenbild, das selbst todt auch kein Leben gewähren kann, er ist der Lebendige und somit Leben spendende, vgl. das correspondirende „der Gott meines Lebens" in V. 9, reich an Heil für die Seinen." Vgl. zu C. 1, 18. — Die laute Stimme ist die Verkündigerin des entschiedenen und unbedingten Willens, vgl. Joh. 11, 43, wo Jesus mit lauter Stimme das: „Lazare, komm heraus„ ruft. Anders Bengel: „Dieß Schreien zeigt an, daß die vier Engel bereits gern den Anfang an der Beleidigung gemacht hätten. Wenn etwas eben itzt bevorsteht, und man will noch Einhalt thun, da wird die Stimme erhoben." — Statt: bis wir versiegelt haben, hat Luther: bis wir versiegeln, indem er der nicht hinreichend bestätigten Lesart σφραγίζωμεν folgt. Da keine Anderen als anwesend bei der Scene erwähnt sind, so erklärt man das wir am einfachsten durch: ich und ihr. Bedenken gegen diese Auffassung ergeben sich nur dann, wenn man mit Bengel fälschlich die vier Engel für böse Engel hält. „Die bösen Engel — sagt er von dieser falschen Voraussetzung aus — sind zwar auch in in der Gewalt Gottes des Allmächtigen, aber keiner von ihnen

kann sagen: mein Gott, und so wird kein guter Engel in Gemeinschaft mit den Bösen sagen: unser Gott." Es kann um so weniger auffallen, wenn die vier Engel hier als Genossen des Werkes der Besiegelung erscheinen, da ihnen nicht nur nach V. 2 gegeben ist zu beschädigen die Erde und das Meer, sondern auch nach V. 1 im Interesse der Erwählten die vier Winde der Erde zu halten. Dann spricht für diese Auffassung auch die Analogie der Grundst. In Ezech. C. 9 findet kein Nebeneinander der sechs Engel statt, welche zur Ausführung des Gerichtes abgesandt werden, und des in Leinen Gekleideten, welcher die Erwählten zeichnen soll, sondern der letztere ist der Führer des ganzen Zuges, wie dieß daraus erhellt, daß nur so die Siebenzahl voll wird, daß er in ihrer Mitte kommt, die Uebrigen ihm nachfolgen, V. 5, daß auch der in Leinen Gekleidete bei dem (entweihten) Altar erscheint, zum Zeichen, daß auch Er bei dem Gerichte betheiligt ist, vgl. 8, 5, Anm. 9, 1. Christol. 3 S. 204. Man darf aber nicht mit Züllig aus dem wir schließen: „Also mußten auch diese Anderen das Siegel des lebendigen Gottes haben, nicht der Sprecher allein." Dagegen spricht schon, daß nur eines Siegels des lebendigen Gottes gedacht wird. Dann auch die Analogie des Ezechiel, wonach die Bezeichnung allein von dem in Leinen Gekleideten vollzogen wurde. Das Gericht und die Bewahrung waren so vertheilt, daß das erstere von den vier Engeln, das zweite von dem andern Engel ausgeführt wurde. Dennoch aber waren sie ein gemeinschaftliches Werk. Die vier Engel nahmen an der Versiegelung schon in sofern Theil, als sie bis zu ihrer Vollendung die Winde anhielten, dann durch ihre herzliche Zustimmung und ihre freudige Assistenz. Und das Gericht wurde unter den Auspicien des andern Engels vollzogen, die vier Engel sind nur die Werkzeuge des Zornes des Lammes, C. 6, 16. — Bengel bemerkt: „Die Beleidigung währet eine geraume Zeit, und also auch die immer vorhergehende Versiegelung.

So oft es einen Paroxysmus der Beleidigung setzet, so oft werden auch die Knechte Gottes, die es zu solcher Zeit nöthig haben, verwahret, bis sie sämmtlich auf dem Berge Sion in Sicherheit sind, C. 14, 1." Dabei wird aber nicht gehörig unterschieden zwischen dem Symbole und der dadurch bezeichneten Sache, und auf das erstere übergetragen, was nur von der letzteren gilt. Die Versiegelung als symbolischer Act ist in einem einzelnen Zeitpunct abgeschlossen, sie erfolgt ein für allemal vor dem Beginnen der Plagen, wodurch die gottlose Welt gerichtet wird. Der nackte Gedanke aber ist der, daß Gott inmitten aller Gerichte, welche über die gottlose Welt ergehen, die Seinen beschützt. — Die Versiegelung bezieht sich auf die ganze Dauer der christlichen Kirche, bis zu ihrer endlichen Vollendung, auf die ganze Dauer der Welt, bis zu ihrer endlichen Vernichtung. Sie hat also auch jetzt noch ihre Bedeutung nicht verloren. Sie ist grade jetzt besonders tröstlich, da der Inhalt des sechsten Siegels sich noch einmal auf früher noch nicht gesehene Weise zu realisiren beginnt.

V. 4. Und ich hörete die Zahl derer, die versiegelt wurden, hundert und vierundvierzig Tausend, die versiegelt waren von allen Geschlechtern der Kinder Israel. Die Ausführung des Beschlusses der Versiegelung wird nicht ausdrücklich berichtet, sondern der Seher geht abkürzend gleich zu solchem über, was dieselbe als geschehen voraussetzt. Wohl zu beachten ist das: ich hörete. Zullig: „Die Zahl ist zu groß, als daß sie der Seher durch eignes Ueberzählen hätte herausbringen können, und doch sollte es eine genau bestimmte Zahl seyn. Er fingirt daher geschickt (!), daß er sie habe angeben hören." Das: ich hörete, stimmt zusammen mit dem: „ein großer Haufe, welchen Niemand zählen konnte" in V. 9, und weist diejenigen zurück, welche daraus, daß hier eine bestimmte Zahl angegeben, und dort die (relative) Unzählbarkeit ausgesagt wird, schließen

wollen, daß dort von einer anderen Schaar die Rede sey. — Daß die Zahl 144000 keine statistische, sondern rein theologische Bedeutung habe, erhellt deutlich aus ihrer Entstehung. „Ein großer Haufe" von Gläubigen, „den Niemand zu zählen vermag", kann nicht besser bezeichnet werden, als durch diese Zahl. Zwölf ist die Signatur der Kirche, vgl. meine Schrift über Bileam S. 72, und erscheint als solche vielfach in unserem Buche selbst, vgl. 12, 1, wonach das Weib, welches die Kirche darstellt, eine Krone von zwölf Sternen hat, 21, 12, wonach die Stadt zwölf Thore, 21, 14, wonach die Mauer der Stadt zwölf Gründe hat, 21, 16. 17, die vierundzwanzig Aeltesten. In ihrer einfachen Grundform stellte sich diese Zahl in den zwölf Patriarchen und in den zwölf Aposteln dar, den beiden Quellen des Stromes der Kirche. Der Begriff des „großen Haufens" der Gläubigen wird nun dadurch ausgedrückt, daß die Grundzahl zuerst mit sich selbst multiplicirt wird, wie in 21, 17, und dann mit tausend, wie in 21, 16. Während Bengel hier ängstlich bemüht ist die bestimmte Zahl zu retten, weil mit der Anerkennung der Wahrheit hier auch Licht auf andere Zahlen der Offenbarung fällt, solche, welche die Grundpfeiler seines Gebäudes oder Luftschlosses der apocalyptischen Chronologie sind, hat Bossuet das Richtige nebst seinen nothwendigen Consequenzen schon klar erkannt und bestimmt ausgesprochen. Er sagt: „Ce seul endroit devroit faire voire, combien se tromperoient ceux, qui voudroient toujours s'imaginer un nombre exact et précis dans les nombres de l'apocalypse. Car faudra-t-il croire, qu'il y ait précisément dans chaque tribu douze mille élus, ni plus ni moins, pour composer ce nombre total de cent quarante-quatre mille. Ce n'est pas par de telles minuties, ni avec cette scrupuleuse petitesse d'esprit, que les oracles divins doivent être expliqués. Il faut entendre dans les nombres de l'apocalypse une certaine raison mystique, à laquelle le S. Esprit nous

veut rendre attentifs. Le mystère, qu'il veut ici nous faire entendre, c'est, que le nombre de douze sacré dans la synagogue et dans l'Eglise, à cause des douze patriarches et des douze apôtres, se multiplie par lui-même, jusqu'à faire douze milles dans chaque tribu, et douze fois douze milles dans tous les tribus ensemble, afin que nous voyons la foi des patriarches et des apôtres multipliée dans leurs successeurs; et dans la solidité d'un nombre si parfaitement quarré l'éternelle immutabilité de la verité de dieu et de ses promesses". Wird die Zahl richtig beurtheilt, ſo fallen Fragen wie die, ob die 144000 einzelne Seelen ſeyen, oder ſo viele Männer mit denen, die ihnen zugehören, von ſelbſt weg. — Dieſelben 144000, deren Bewahrung in den Plagen, welche über die Erde ergehen, hier geſchildert wird, treten uns in C. 14, 1. 3 wieder in ihrer himmliſchen Verklärung entgegen, der Sache nach auch ſchon hier in V. 9 ff., nur daß dort die Angabe der Zahl nicht wiederholt wird. Beides zugleich iſt den wahren Gliedern der Kirche verbürgt, und außerdem noch das dritte, das Bürgerthum in dem neuen Jeruſalem. — Die Verſiegelten ſind aus allen Stämmen der Kinder Israel. Damit ſteht nicht im Widerſpruch, daß Dan im folgenden nicht genannt iſt, ſondern es folgt nur das daraus, daß nach der Anſchauung des Sehers Dan aus der Zahl der Stämme Israels ausgeſchloſſen iſt. Eben dieſe Auslaſſung des Stammes Dan aber zeigt, daß der Seher von den „Stämmen der Kinder Israel" nicht im jüdiſchen, ſondern in israelitiſch-chriſtlichem Sinne redet. In den heiligen Büchern des A. T. erſcheinen die Böſen, trotz ihrer leiblichen Abſtammung von Jacob, als ausgerottet aus ihrem Volke. Dagegen aber konnten unter gewiſſen Beſchränkungen geborene Heiden auf Grund ihres Glaubens unter Israel eingekindet werden, und die Propheten kündigen an, daß dereinſt dieſe Beſchränkungen wegfallen, und die Einkindung der

gläubigen Heiden, Hand in Hand gehend mit der Ausschließung des falschen Saamens, im großartigsten Maaßstabe erfolgen werde. So z. B. Jesaias in C. 56, 6. 7 und Ezechiel in C. 47, 22. 23: „Und wenn ihr das Loos werfet, das Land unter euch zu theilen, so sollt ihr die Fremdlinge, die bei euch wohnen und Kinder unter euch zeugen, halten wie die Einheimischen unter den Kindern Israel. Und sollen auch ihren Theil haben am Lande, ein jeglicher unter dem Stamme, dabei er wohnet, spricht der Herr," wozu Michaelis: „Es wird aufgehoben der Unterschied der Völker, welcher unter dem A. B. bestehen blieb," vgl. Hävernick z. d. St. Daß nun hier in diesem Sinne von Israel und seinen Stämmen die Rede, daß darunter die christliche Kirche gemeint ist, als die legitime Fortsetzung des früheren Israel, das wird zu C. 11, außer aus der bereits berührten Weglassung des Stammes Dan, auch aus andern Gründen, aus V. 9, den gleichen Zahlen bei den großen und kleinen Stämmen, der damaligen Verwischung der Stammesunterschiede nachgewiesen werden. Diejenigen, welche mit Bengel hartnäckig darauf bestehen, daß hier von Israel im gemeinen Sinne geredet werde, verwickeln sich in die Schwierigkeit, daß die Judenchristen, welchen nach ihnen unsere Verheißung allein angehören soll, unmöglich ausgesondert werden können. Bengel selbst sagt: „Bei den Juden, die in so langer Zeit freiwillig oder gezwungen das Christenthum oder nur den Christennamen angenommen haben, ist die Beschneidung unterblieben, und ihre häufigen Nachkommen haben sich dergestalt mit den Heiden vermengt, daß wir nicht wissen können, wer unter uns in seinen Vorvätern aus Israel oder aus den Heiden sey, wie hingegen auch ein Jude nicht weiß, ob er nicht etwa von einem Proselyten oder Judengenossen abstamme." Schlagend ist noch folgendes Argument: die Plagen, gegen welche die Versiegelung sicher stellt, ergehen über die ganze Erde, bedrohen gleichmäßig Alle, die nach C. 5, 9. 10 durch das Blut

Chriſti aus allen Stämmen und Zungen, Völkern und Nationen erkauft und ihrem Gotte zu Königen und Prieſtern gemacht ſind, von einer beſondern Betheiligung der Judenchriſten dabei iſt mit keinem Worte die Rede geweſen. Wie ſeltſam nun, wenn dem Seher Troſt nur für einen Theil der Gefährdeten gewährt würde! Was Alle beängſtigt, dagegen muß Allen Troſt ertheilt werden, und wird hier auch Allen Troſt gewährt: denn nach V. 3 ſollen die Knechte Gottes überhaupt verſiegelt werden, und darunter nur die Judenchriſten zu verſtehen, iſt reine Willkühr. Bengel meint: „So gewiß der Stamm Judah eben derjenige iſt, aus welchem der ſieghafte Löwe, das Lämmlein entſproſſen iſt, C. 5, 5, ſo gewiß ſind hier alle Stämme eigentlich zu verſtehen.“ Allein die Frage iſt gar nicht, ob eigentlich oder uneigentlich, ſondern ob mit Einſchluß oder mit Ausſchluß der Adoptivſöhne, der durch den Glauben Eingekindeten, und da ſpricht für das erſtere ſchon die Analogie der Ausſchließung des falſchen Saamens, die völlige Auslaſſung Dans und daß bei den Uebrigen nicht die ganzen Stämme verſiegelt werden, ſondern nur eine beſchränkte Anzahl aus jedem Stamme. Uebrigens, obgleich die Stämme eigentlich zu verſtehen ſind, ſo hat doch die Aufzählung der einzelnen Stämme nur ideale Bedeutung. Sie dient nur zur Veranſchaulichung des Gedankens, daß über alle Theile der Kirche ſich die Bewahrung gleichmäßig erſtreckt. Dieß folgt einfach daraus, daß zur Zeit der Abfaſſung der Apocalypſe die Stammesunterſchiede ſchon theilweiſe verwiſcht waren, dann auch aus der Weglaſſung des Stammes Dan, die nicht erfolgen konnte, wenn die Aufzählung real gemeint war, aus den gleichen Zahlen bei den großen und kleinen Stämmen, u. ſ. w. — Ewald erkennt an, daß hier nicht ſpeciell von den Judenchriſten, ſondern von der ganzen chriſtlichen Kirche die Rede ſey, findet aber in der Uebertragung des Namens Israel auf die Chriſten einen Beweis der judaiſirenden Richtung des Verf. Allein fände

hier wirklich eine Schuld statt, so müßte sie nothwendig eine gemeinsame seyn (Ewald will sie dem Verf. der Offenbarung im Gegensatze gegen Paulus und Johannes beilegen), da der Heiland selbst schon darin vorangegangen ist, daß er seine Kirche durch den Namen Israels bezeichnete, Matth. 19, 28, und seine Apostel mit Rücksicht auf die Zahl der Stämme Israels auswählte. Vgl. die eingehenderen Erörterungen zu C. 11. Die Bezeichnung ist hervorgegangen aus der Anschauung von der Continuität der Kirche, die freilich einem Zeitalter, das sich daran gewöhnt hat, das A. und N. T. auseinander zu reißen, in einem hohen Grade abhanden gekommen ist.

V. 5. Von dem Geschlechte **Juda** zwölftausend versiegelt, von dem Geschlechte **Ruben** zwölftausend versiegelt; von dem Geschlechte **Gad** zwölftausend versiegelt, V. 6. Von dem Geschlechte **Asser** zwölftausend versiegelt; von dem Geschlechte **Naphthali** zwölftausend versiegelt, von dem Geschlechte **Manasse** zwölftausend versiegelt; V. 7. Von dem Geschlechte **Simeon** zwölftausend versiegelt, von dem Geschlechte **Levi** zwölftausend versiegelt; von dem Geschlechte **Isaschar** zwölftausend versiegelt, V. 8. Von dem Geschlechte **Sebulon** zwölftausend versiegelt; von dem Geschlechte **Joseph** zwölftausend versiegelt, von dem Geschlechte **Benjamin** zwölftausend versiegelt. — Die Stämme werden paarweise mit einander verbunden. Bengel: „Das N. T. hat man erst nach Dr. Luthers Tode so in Verse getheilt, wie man heut zu Tage hat, und da stehen je drei Stämme in einem Verse, welches nicht bequem herauskommt.“ In Bezug auf den Grund der paarweisen Anordnung bemerkt Züllig: „Schon in der Ordnung der Geburt bilden die acht letzten, nach ihren Müttern vier enger verbrüderte Brüderpaare. Es brauchten nur noch die beiden Primaten Juda und Ruben nebeneinander gestellt zu wer-

den, so blieb in den, wie bemerkt, sich ohnehin näher verwandten Simeon und Levi (vgl. 1 Mos. 49, 5—7, wo sie zusammengestellt werden) auch noch ein letztes Paar übrig." Ebenso wie hier die Stämme werden Matth. 10, 2 ff. die Apostel paarweise zusammengestellt, und zwar aus ähnlichem Grunde: an der Spitze stehen zwei Brüderpaare, und zwar mit ausdrücklicher Hinweisung auf dieß Verhältniß. Die Puncte, welche diese Aufzählung sonst noch zur Besprechung darbietet, sind folgende. 1. Der Stamm Dan wird ausgelassen. Mehrere zwar haben sich durch Beseitigung dieses Factums der Mühe seiner Erklärung zu überheben gesucht. So bemerkt Züllig: „In allen Hdsch. und Ausg. steht statt Dan Manasse. Und zwar kannte es schon Irenäus nicht anders. Aber hätte es auch selbst der Schreiber der Urschrift so geschrieben, auch ihm könnte man sagen, daß er sich müsse verschrieben haben, und daß es Dan heißen müsse; so überwiegend sind hier die Gründe der höheren Critik." Allein ein solches Verfahren richtet sich selbst: bei keinem Buche ist es weniger angebracht nach einem oberflächlichen: es muß so seyn, den Text zu ändern. Der Grund der Thatsache darf auch nicht in der Verlegenheit gesucht werden, welche dem Seher dadurch bereitet wurde, daß er die Zahl zwölf nicht überschreiten durfte, weil diese die Signatur der Kirche, der Stämme aber dreizehn waren. Dagegen bedurfte es keines so heroischen Mittels. Der Prophet brauchte nur unter dem Namen Joseph die beiden Stämme Ephraim und Manasse zusammenzufassen, was um so näher lag, da schon Ezechiel in C. 48, 32 durch dieß Mittel die Reduction auf die Zwölfzahl bewirkt hatte. Er muß also zur Auslassung des Stammes Dan einen gewichtigen speciellen Grund gehabt haben, und dieß kann bei ihm kein anderer als ein theologischer seyn. Den Schlüssel liefern uns Stellen wie C. 14, 4: wo es von den hundertundvierundvierzig Tausend, die erkauft sind von der Erde, den zwölf Geschlechtern der Kinder Israel heißt: „Diese sind es, die

sich mit Weibern (d. h. Sünden) nicht befleckt haben, denn sie sind Jungfrauen", C. 21, 27: „und wird nicht hineingehen irgend ein Gemeines, und das da Gräuel thut und Lügen", C. 22, 3. 14. Fast das einzige merkwürdige Factum, was die Geschichte von den Daniten berichtet, ist, daß sie nach Einnahme des Landes in ihrer Colonie zuerst einen falschen Cultus eingeführt, vgl. Richt. 18, der durch Jahrhunderte fortbestand. Aus demselben Grunde wird in der Bestimmung der Lage der Stämme in Ezech. C. 48 Dan an die äußerste Nordgränze gesetzt, in die weiteste Entfernung vom Heiligthum, an das Juda unmittelbar angränzt. Johannes geht nur noch einen Schritt weiter, indem er Dan ganz ausstößt. Dort steht er an der Gränze der Welt, hier wird er ganz der Welt überwiesen. Bestätigt wird diese Erklärung der Thatsache auch durch die Analogie der Substitution des Namens Joseph für Ephraim, und durch das correspondirende Factum in dem Apostelkreise, aus dem Judas Ischarioth wegen seines Abfalls ausgeschlossen wurde. 2. Statt Ephraim steht Joseph, nachdem der andere Sohn Josephs Manasse bereits genannt worden. Auch dieß muß einen tieferen Grund haben. Denn es ist sonst ohne Beispiel, daß der Name Joseph einem der beiden von ihm abstammenden Geschlechter im Unterschiede von dem anderen beigelegt wird. 4 Mos. 13, 11 gehört nicht dahin. Denn da steht Manasse dabei: für den Stamm Joseph (als zweiter Abgeordneter, neben dem von Ephraim, V. 9.), für den Stamm Manasse. Hier aber wird gradezu Joseph für Ephraim gesetzt. Den Grund der Thatsache erkennen wir, wenn wir einen Blick auf die Geschichte werfen. Der Ephraimit Micha hatte den falschen Cultus, der nachher auf die Daniten überging, zuerst eingerichtet, nach Richt. 17, 1 ff. Durch die ganze Richterperiode hindurch hatten sich die Söhne Ephraims gezeigt als „feige Bogenschützen, die sich wenden am Tage der Schlacht", Ps. 78, 9 (vgl. m. Comm.),

sie hatten sich nachmals aufgelehnt gegen das Heiligthum in Zion und gegen die Herrschaft Davids und seines Stammes, sie waren die Urheber der beklagenswerthen Trennung, welche dem israelitischen Volke eine tödliche Wunde schlug. Durch alles das hatten sie ihren Namen stinkend gemacht. Statt seiner wird Joseph genannt, weil das heilige Gedächtniß dieses verhütete, daß den Stamm Ephraim nicht wie den Stamm Dan das Schicksal gänzlicher Ausmerzung traf. 3. Juda, der nach der Ordnung der Geburt der vierte unter den Söhnen Leas war, tritt hier an die Spitze und steht vor dem erstgeborenen Ruben. Den Grund erkennen wir aus Hebr. 7, 14: „denn es ist ja offenbar, daß von Juda aufgegangen ist unser Herr", und aus unserem Buche selbst, wo Christus der Löwe aus dem Stamme Juda genannt wird. Schon unter dem A. T. war dieser Stamm ausgezeichnet durch die Verheißungen, die er in dieser Beziehung erhielt, aus dem Munde Jacobs 1 Mos. 49, 10, und aus dem Munde des Propheten Nathan, der das ewige Königthum Davids und also auch Judas ankündigte. 4. Levi, der in dem Segen Mose's so herrlich Bevorzugte und unmittelbar nach Juda Gestellte, steigt hier wieder von der bereits erreichten Höhe hinab. Er wird ohne irgend einen Vorrang unter die übrigen gemischt. Bengel: „Nachdem die Levitischen Ceremonien abgeschafft sind, so findet sich Levi wieder in einem gleichen Stand mit seinen Brüdern ein. Alle sind Priester, alle haben den Zutritt, nicht einer durch den anderen, sondern einer mit dem anderen. — Levi war ehedessen zum öffentlichen Amte bei der Stiftshütte genommen und insonderheit war dem Aharon und seinen Nachkommen das Priesterthum aufgetragen, aber im N. T. ist solch Schattenwerk vorbei, und also wird Levi den anderen Stämmen gleichgehalten." Diese unbedingte Gleichstellung Levis mit den übrigen zeigt, daß der Vorzug Judas in nichts anderem außer seinem Verhältnisse zu Christo beruhen, daß was ihn sonst noch ausgezeichnete hier

gar nicht in Betracht kommen kann, zeigt auch, wie weit diejenigen von dem Sinne des Johannes abirren, die ihm eine Bevorzugung der Judenchristen beilegen. Was diese voraus hatten, liegt auf derselben Linie mit den Prärogativen Levis. Man kann nicht zugleich die alten Bevorzugungen innerhalb des Judenthums aufheben, und die Gränzen zwischen jüdischem und heidnischem Herkommen festhalten. Gilt Levi nichts mehr, so tritt auch das: „hier gilt kein Jude, noch Grieche, noch Heide" ein. 5. Die Grundlage der Anordnung der Stämme bildet die Ordnung der Geburt der Söhne Jacobs. Von dieser aber findet eine Reihe von Abweichungen statt, die sämmtlich von einem Principe beherrscht werden, dem nämlich, daß in dem Reiche Christi kein Unterschied der Geburt, kein äußeres Vorrecht etwas gilt, demselben Principe also, auf dem die Lehre des Paulus Eph. 3, 6 beruht: „daß die Heiden Miterben seyen und mit einverleibet und Mitgenossen seiner Verheißung in Christo, durch das Evangelium." *) Zur besseren Uebersicht stellen wir hier (nach Züllig) die Ordnung der Geburt und die der Apocalypse nebeneinander:

Ordnung der Geburt:

Von Lea: Ruben, Simeon, Levi, Juda.
Von Bilha: Dan, Naphthali.
Von Zilpa: Gad, Aser.
Wieder von Lea: Isaschar, Sebulon.
Von Rahel: Joseph, Benjamin.

Ordnung der Apocalypse:

Von Lea: Juda, Ruben.
Von Zilpa: Gad, Aser.

*) Das Richtige wurde schon von Vitringa geahnet: poterat sane Sp. S. placere σύγχυσις tribuum, ut significaret nullam esse διαστολήν, et unius pro alio ὑπεροχήν in regno gratiae, aber er wagte es noch nicht, diese Ansicht im Einzelnen durchzuführen.

Von Bilha und Rahel: Naphthali, Manaſſe.
Von Lea noch von den früheren Söhnen: Simeon, Levi.
Von Lea die zwei nachgeborenen: Iſaſchar, Sebulon.
Von Rahel: Joſeph, Benjamin.

„Wer — bemerkt Züllig — den Ordnungsgeiſt des Verf. der Apocalypſe auch nur einigermaßen kennt, der kann keinen Augenblick zweifeln, daß dieſe Verſetzungen nicht willkührlich, ſondern wohl überlegt ſind, mithin, daß dennoch in dieſer ſcheinbaren Unordnung eine vielleicht recht künſtlich angelegte Ordnung verſteckt ſein muß.“ Bei näherer Betrachtung kann uns dieſe Ordnung nicht verborgen bleiben. Es findet eine abſichtliche Durcheinandermiſchung der Söhne der verſchiedenſten Frauen, und namentlich der Söhne der Mägde und der Frauen ſtatt. Von den vier erſten Söhnen der Lea werden zwei abgetrennt, Simeon und Levi, und in die Mitte zwiſchen ſie und die beiden anderen, Juda und Ruben, die Söhne der Kebsweiber, geſtellt. So aber war nur noch die Gleichſtellung der Söhne der Kebsweiber mit den Söhnen der einen Frau erreicht. Die Gleichſtellung mit den Söhnen Rahels wird dadurch bewirkt, daß an die Stelle des ausgeſtoßenen Dan der von Rahel abſtammende Manaſſe mit Naphthali ein Paar bildet. (Es ſteht nicht Manaſſe, Naphthali, wie Dan, Naphthali, weil Manaſſe und nicht Naphthali der Eingeſchobene iſt, Manaſſe dem Naphthali zur Begleitung beigegeben wird). Zugleich wird auf dieſe Weiſe der Zweck der Gleichſtellung der Söhne Rahels, der menſchlich Geliebten, mit denen Lea's, der Verhaßten, erreicht. Manaſſe ſteht mitten zwiſchen den Söhnen der Lea. *) Es fragt ſich nur noch, warum die Ordnung der Söhne Bilha's und Zilpa's umgekehrt wird. Die Antwort iſt: weil erſt die Gleichſtellung mit den Söhnen der Lea erfolgen

*) Könnte in Bezug auf die Aechtheit der Lesart Manaſſe noch irgend ein Zweifel ſeyn, ſo würde er durch dieſe Auseinanderſetzung gehoben werden.

sollte, welche die Reihe eröffneten, und aus den Söhnen Bilha's einer ausgestoßen wird, um dem Sohne der Rahel Platz zu machen. — Könnte in Bezug auf die Richtigkeit der gegebenen Lösung noch irgend ein Zweifel seyn, so würde er durch die Vergleichung der Parallelstellen des Ezechiel beseitigt werden. Auch in den beiden Aufzählungen der Söhne Jakobs, die dieser in C. 48 gibt, ist die ganze Anordnung eine theologisch bedingte und von demselben Principe beherrschte. Eine absichtliche Vermengung der Söhne der Mägde und der Frauen, und der letzteren wieder untereinander findet in C. 48, 31—34 statt. So steht Dan in der Mitte zwischen Benjamin, dem Sohne Rahels, und Simeon, dem Sohne Lea's. Dieser ist von seinem natürlichen Genossen Levi getrennt, und folgt erst nach den Söhnen Rahels und nach Dan. Drei Söhne Lea's eröffnen den Zug, drei nehmen die dritte Stelle ein, und den Beschluß bilden drei Söhne der Sclavinnen. An der zweiten Stelle zwei Söhne Rahels und ein Sohn der Magd. Damit sind alle Geburtsvorrechte durchbrochen. Naphthali muß das Ganze beschließen und den Söhnen Zilpa's den Vorrang lassen, weil Bilha's Nachkommenschaft schon durch die Vorrückung Dans zu Ehren gebracht ist. In C. 48, 1—7 und 23—29 werden die Stämme in zwei Gruppen getheilt, die eine von sieben und die andere von fünf, eine Eintheilung der zwölf, der wir in der Anordnung der Psalmen oft begegnen. In der Mitte der beiden Gruppen ist das Heiligthum. Die erste Gruppe wird durch Juda beschlossen, die zweite durch Benjamin eröffnet, so daß dem Heiligthum zunächst die beiden Stämme sind, welche bei dem Abfalle Israels treu geblieben waren (Benjamin freilich nur theilweise). Drei Paare gehen Juda voraus, zwei Paare folgen Benjamin. Zuerst wird ein Sohn Bilhas und Zilpad gepaart, Dan und Aser. Dann ein Sohn Bilhas und Rahels, Naphthali, Manasse (grade so wie hier). Dann ein Sohn Rahels und Leas, Ephraim und Ruben. Zu-

letzt ein Sohn Leas und Zilpas, Sebulon und Gad. Nur ein Paar Söhne einer Mutter findet sich, Simeon und Isaschar, was nicht vermieden werden konnte, weil die Zahl der Söhne Leas eine überwiegende war. Der Zweck war aber auch bereits vollständig erreicht. — Wir beschließen die Erklärung dieses Abschnittes mit den Worten Bengels: „Der Herr kennt die Seinen. O es ist gut dem Herrn dienen. Zu guten Zeiten, wenn es eben hergehet und guter Wind ist, wird man dessen nicht so inne, es ist auch keine sonderliche Verwahrung nöthig. Aber wenn böse (Leidens- oder Straf-) Engel auftreten, da thut die Erwählung einen trefflichen Zug bei denen, die unter dem Schirm des Allmächtigen sind."

V. 9—17. Inmitten der Plagen, welche über die Welt ergehen, war im Vorigen den Erwählten Bewahrung zugesichert worden. Aber diese kann doch nur vor dem Aeußersten schützen. Mitten in dem Elende einer zusammenbrechenden Welt glücklich zu seyn, ist nicht möglich. Daß über die Seinen schwere Leiden bei den Gerichten über die Welt ergehen werden, zunächst bei der Katastrophe Judäas, welche Johannes schon hinter sich liegen hatte, das setzt auch der Herr voraus Matth. 24, 19—22. Und wie dürfte dieß auch anders seyn, da ja die Schuld der Welt ihnen keine absolut fremde ist, da auch sie von der Sünde noch angefochten werden, welche in der Welt herrschend ist, da sie der Leiden, welche für die Welt vernichtenden Character tragen, auch noch insoweit bedürfen, daß sie dadurch geprüft und geläutert werden und erlöst von dem inneren Zusammenhange mit der Welt. So ist also noch ein neuer Trost für die Gläubigen erforderlich, und dieser wird in unserem Abschnitte ertheilt. „Am End' kommt das Beste." Die-

selben, denen früher die Bewahrung in den Gerichten, welche über die Erde ergehen sollten, gewährleistet worden, werden uns hier vorgeführt in der himmlischen Herrlichkeit, die ihrer wartet. Müssen sie auch hier noch mannigfach mit der Welt leiden, was thut's, da die weißen Kleider und die Palmen und die Lebensbächlein ihnen gewiß sind.

V. 9. Darnach sah ich und siehe! eine große Menge, welche Niemand zählen konnte von aller Nation und Stämmen und Völkern und Zungen, vor dem Stuhle stehend und vor dem Lamm, angethan mit weißen Kleidern und Palmen in ihren Händen. Die Menge, die niemand zählen kann, ist characteristische Bezeichnung Israels, oder der Kirche, vgl. 1 Mos. 13, 16. 15, 5. 4 Mos. 23, 10, m. Schr. üb. Bileam S. 90 ff. Schon diese Bezeichnung weist darauf hin, daß hier nicht von den Heidenchristen allein die Rede ist, im Unterschiede von den Judenchristen, von denen in V. 1—8 gehandelt werden soll. Das: nicht gezählt werden können, hier, gilt der ausdrücklichen Bezeichnung als Israel dort gleich. Wohl zu beachten ist, daß hier nicht die absolute Unzählbarkeit ausgesagt wird, sondern nur die relative: ein großer Haufe, den Niemand zählen konnte, wie auch in V. 4 der Seher die Zahl der Versiegelten hört, weil er selbst sie nicht zählen kann. Die das verkennen und die Zahl hier ins Ungeheuerliche ausdehnen, wie Bengel, welcher bemerkt: „Der Versiegelten war eine große Zahl und noch größere Zahlen sind bei den Engeln, C. 5, 11, nnd bei den Reutern C. 9, 16, da Millionen hundertweise stehen, doch waren diese Zahlen zählbar, aber diese Schaar konnte weder Johannes noch sonst jemand zählen," verirren sich aus dem Gebiete der Schriftansicht von den

Bedingungen der Seligkeit in das der Welt, die Alles ſelig ſpricht. Bengel widerlegt ſich ſelbſt, wenn er bemerkt: „Sonſten iſt aus der Schrift bekannt, daß deren, die durch die weite Pforte in das Verderben hingehen, viele ſind, hingegen wenige, die die enge Pforte finden und auf dem ſchmalen Wege zum Leben eingehen.“ — In Bezug auf das: aus aller Nation u. ſ. w. vgl. zu C. 5, 9. *) — Ueber die weißen Kleider als das Symbol der Herrlichkeit, vgl. zu C. 6, 11. Auch der Engel bei Mr. in C. 16, 5 iſt „angethan mit weißem Kleide,“ und vielleicht iſt die wörtliche Uebereinſtimmung des Ausdruckes, auf die Hitzig (über Johannes Marcus S. 89) freilich ein übermäßiges Gewicht legt, nicht zufällig, ſondern weiſt darauf hin, daß die vollendeten Gläubigen ſind „wie die Engel im Himmel“ Matth. 22, 30, deren ſtehende Benennung: die Heiligen, d. h. die Hehren und Herrlichen, den ſachlichen Gehalt des Symboles der weißen Kleider bezeichnet. **) — Die Palmen in den Händen der Erwähl-

---

*) Schon Bengel hat den Singular ἔθνους in Verbindung mit den folgenden Pluralen bemerkenswerth gefunden, iſt aber in der Erklärung der Thatſache nicht glücklich geweſen. Bei dem ἔθνος wird der Plural vermieden, weil er im Sprachgebrauche des N. T. und auch der Apocalypſe, vgl. 2, 26. 11, 2. 18, gewöhnlich zur Bezeichnung der Heiden dient, hier aber die Nationen überhaupt bezeichnet werden ſollen. Von λαός unterſcheidet ſich ἔθνος ſo, daß das letztere als der niedrigſte Name, entſprechend dem Hebr. גּוֹי, die Völker nur als Maſſen bezeichnet, während das λαός nach dem Organismus, durch welchen ſie zuſammengefaßt werden. Weil dieſer Organismus, ſo weit er auf natürlichem Wege entſteht, nur höchſt unvollkommen iſt, ſo gibt es bis auf Chriſtum ſtreng genommen nur ein Volk, das Volk Gottes, vgl. 5 Moſ. 32, 21, wo die Heiden als Nichtvolk, לֹא עַם bezeichnet werden, mit 4, 7. 8: „Wo iſt ein ſo herrlich Volk, zu dem Götter alſo nahe ſich thun, als der Herr unſer Gott, ſo oft wir ihn anrufen. Und wo iſt ein ſo herrlich Volk, das ſo gerechte Sitten und Gebote habe, als alle dieß Geſetz, das ich euch heutiges Tages vorlege.“

**) In Bezug auf die Lesart bemerkt Bengel: Μετὰ ταῦτα εἶδον, καὶ ἰδοὺ ὄχλος πολὺς — ἑστῶτες — περιβεβλημένους, media lectio, unde te-

ten sollen nach Mehreren die Siegespalmen seyn. Allein wenn man bei Ewald liest: „Nach erduldeten Arbeiten tragen sie Palmen gleich den Siegern bei den Olympischen Spielen," so muß man schon mistrauisch gegen diese Erklärung werden. Die Beziehung auf die Olympischen Spiele hat etwas Verletzendes; es findet sich kein einziges gesichertes Beispiel in der ganzen Offenbarung von einem solchen Uebergriffe in das Gebiet der profanen Symbolik. Zudem aber stimmen die Palmen als Symbole des Sieges wenig zu V. 10, wo nicht die Rede ist von dem, was die Erwählten gethan, wie überhaupt nicht in dem ganzen Abschnitt, sondern nur von dem, was ihnen geworden. Nicht vom Siege ist im Folgenden die Rede, sondern vom Heile. Die Palmen als Symbol des Sieges legen den Erlösten eine Activität bei, die hier nicht paßt, wo alles nur zum Preise der überschwenglichen erlösenden Gnade Gottes dient. Endlich, wären die Palmen die Siegespalmen, so würde in V. 13 nicht blos der weißen Kleider gedacht seyn. Dieß zeigt, daß die Palmen nicht wie die weißen Kleider objective Bedeutung haben. Die Palmen sind vielmehr ohne Zweifel die des Laubhüttenfestes. Nach 3 Mos. 23, 40 sollten die Kinder Israel an diesem Feste grüne Zweige von Palmen und andern Bäumen nehmen und sich freuen vor dem Herrn sieben Tage. Diese letzteren Worte weisen hin auf die Bedeutung des Ritus. Er war Ausdruck der Freude, wie denn das Laubhüttenfest vorzugsweise ein Fest der Freude war, vgl. 5 Mos. 16, 14. 15. Der nächste Gegenstand dieser Freude, war die glücklich eingebrachte Erndte, vgl. Jes. 9, 2, wo die Erndtefreude als eine der höchsten Freu-

---

tam periocham alii ad nominativum redigunt, alii ad accusativum. Displicet Wolfio mixtura casuum, quae in hoc quidem libro frequens est. Der Accus. περιβεβλημένους wird von εἶδον regiert, welches sich hinter dem ἰδοὺ wieder hervordrängt, wie auch in C. 4, 4 der Accus. von dem ausgelassenen εἶδον abhängig ist.

den bezeichnet wird. In V. 39 geht voran: „Wenn ihr eingeſammelt habt den Ertrag der Erndte.“ Dieſes Object der Freude wurde repräſentirt durch die neben den grünen Zweigen und vor ihnen genannten Baumfrüchte. Wie dieſe in dem Moſaiſchen Geſetze ſich zu den grünen Zweigen verhalten, ſo hier die weißen Kleider, wo es ſich dann ganz von ſelbſt erklärt, daß die letzteren in V. 13 allein genannt werden. Die Bedeutung der grünen Zweige bleibt dieſelbe, mag man nun mit der Jüdiſchen Tradition annehmen, daß ſie beim Feſte in der Hand getragen wurden, oder mit Bähr in der Symbolik II S. 625 u. A., daß man mit ihnen die Laubhütten ſchmückte, wie dieß allerdings in der Zeit des Nehemias geſchah, nach Nehem. 8, 15, aus welcher St. jedoch nicht bewieſen werden kann, daß man nicht zugleich die Zweige in der Hand trug. Immer ſind die grünen Zweige von Bäumen, welche das friſcheſte und dichteſte Laub haben, Ausdruck der Freude, was ſie auch ſchon deshalb ſeyn müſſen, weil man ſonſt unſere St. losreißt von der offenbar durch ein inneres Band mit ihr verbundenen Joh. 12, 12. 13: „Des anderen Tages, viel Volks, das auf das Feſt kommen war, da es hört, daß Jeſus kommt gen Jeruſalem, nahmen ſie Palmenzweige und gingen aus ihm entgegen und ſchrieen: „Hoſianna! gelobt ſey der da kommt in dem Namen des Herrn, ein König von Israel“: wenn man unter den Palmen die Freudenpalmen verſteht, die ſymboliſche Anerkennung des Heiles, welches der Name Jeſus verbürgt, ſo ſtimmen beide St. harmoniſch zuſammen; wie das Volk einſt durch dieß Symbol ſeine Heilsfreude ausdrückte, da Jeſus, der Heiland, in das irdiſche Jeruſalem einzog, ſo nun die Erwählten, da ſie in dem himmliſchen Zion bei Chriſto ſind, vgl. C. 14, 1. *) Als bloßes Mittel zu

*) Das φοίνικες findet ſich im ganzen N. T. nur an dieſen beiden St. (Mr. 11, 8 hat στοιβάδας ſtatt τὰ βαια τῶν φοινίκων). Der Unterſchied

dem Zwecke der Hütten, für die kein bestimmtes Material vorgeschrieben zu werden brauchte, können die grünen Zweige schon deshalb nicht gefaßt werden, weil ihrer in dem Mosaischen Gesetze ohne alle Beziehung auf die erst später erwähnten Hütten gedacht wird, dann auch wegen des: und sich freuen u. s. w. Das Richtige ist aber, daß über die Anwendung der grünen Zweige in dem Mosaischen Gesetze nicht bestimmt entschieden wird. Die Hauptsache war, daß sie da wären. Sie sollten nur genommen werden. Die Mosaische Verfügung legte es aber sehr nahe, sich nicht blos mit der Verwendung zu den Hütten zu begnügen. Die selbstständige Bedeutung konnte dann gar leicht verdunkelt werden. Daß jedenfalls schon vor der Zeit der Abfassung der Offenbarung die Sitte des Tragens der Palmenzweige bestand, erhellt aus 2 Macc. 10, 7, wo es von der Feier des Laubhüttenfestes nach der Tempelweihe heißt: „Und sie trugen Maven und grüne Zweige und Palmen, und lobten Gott, der ihnen Heil gegeben hatte, seinen Tempel zu reinigen," wo das Tragen der Palmenzweige auch Ausdruck der Freude ist über das gewährte Heil, aus Josephus, Archäol. B. 13, 13, 5, und endlich auch aus unserer St., sobald nur anerkannt wird, daß die Palmen die Palmen des Laubhüttenfestes sind, woran um so weniger gezweifelt werden kann, da auch im Folgenden mehrere Züge auf eine himmlische Laubhüttenfeier hinführen, vgl. V. 15, wo auf die Hütten angespielt wird, V. 16, wo die Bezeichnungen des Elendes, dem die Erlösten entronnen sind, von den Hauptäußerungen des elenden Zustandes in der eigentlichen Wüste entnommen werden, V. 17, wo auf den Ritus des Wassergießens beim Laubhüttenfeste angespielt zu werden scheint. Denn das:

---

des historischen und des dichterischen Styles gibt sich aber auch hier zu erkennen. In dem Evangelium redet Johannes von Palmenzweigen, hier von Palmen.

und Palmen in ihren Händen, erinnert zu deutlich an die jüdische Tradition, wonach am Laubhüttenfeste jeder Israelit in der Rechten einen Büschel von grünen Zweigen trug, in der Linken einen Apfel. — Nach dem Bemerkten haben wir hier ein himmlisches Laubhüttenfest vor uns. Ein solches mit Gewalt zu beseitigen, hat man um so weniger Grund, da ein ideales Laubhüttenfest auch schon im A. T. vorkommt. Sacharja läßt in C. 14, 16 die in der Zeit des Messias bekehrten Heiden nach Jerusalem ziehen, um dort das Laubhüttenfest zu feiern, zum Danke für seine gnädige Wüstenführung, und für die ertheilten Gaben des Heiles, vgl. Christol. Th. 2 z. d. St. Das Laubhüttenfest war nach seiner doppelten Bedeutung, der geschichtlichen und der natürlichen, trefflich geeignet zum Typus dieser himmlischen Feier zu dienen. Was die erstere betrifft, so war das Laubhüttenfest nach 3 Mos. 23, 43 ein Dankfest für die gnädige Bewahrung des Herrn auf der Irrfahrt Israels durch die Wüste, die allein bewirkte, daß das Volk, statt den ihm den Untergang drohenden Gefahren zu unterliegen, durch dieselben gereinigt in den Besitz des Landes Canaan gelangte. Das Gegenbild des Festes nach dieser Seite feiern diejenigen, welche nach der gefährlichen Leidens- und versuchungsvollen Pilgerschaft durch die Wüste des Lebens glücklich zu dem himmlischen Canaan gelangt sind, an den Ort ihrer Ruhe, da sie nicht mehr hungern und dürsten wird und nicht auf sie fällt die Sonne noch irgend eine Hitze. In Bezug auf die natürliche Bedeutung des Festes bemerkt Bähr S. 657: „Mit Laubhütten hörte alle Feldarbeit auf, und der Winter, die Zeit der Ruhe, nahm ihren Anfang; jeder sah sich für seine Mühe das Jahr über belohnt, die Sorgen waren verschwunden, die ganze Fülle des göttlichen Segens lag in eines Jeden Händen: keine Zeit des Jahres forderte in gleicher Weise so zur Freude und Fröhlichkeit auf.“ Die Anwendung auf das himmlische Ernd-

tefeſt, die Zeit, da die Erwählten ruhen von ihrer Arbeit, und ihre Werke folgen ihnen nach, da ſie glücklich dasjenige geborgen haben, was ſie hier im Schweiße ihres Angeſichtes erarbeiteten, und was Gottes Segen ihnen beſcherte, liegt auf der Oberfläche. Auch dasjenige, was Bähr S. 658 über die Verbindung beider Seiten bemerkt, der natürlichen und der geſchichtlichen, die ja natürlich kein bloßes Nebeneinander bilden können, zeigt ſich ſogleich als auch auf die gegenbildliche Feier paſſend: „Nach der Einſammlung ſämmtlicher Erzeugniſſe des Bodens ſah ſich das ackerbauende Volk am Ende ſeiner jährlichen Mühe und Arbeit, im Beſitze des verheißenen und gehofften Segens, fühlte ſich belohnt für alle Laſt und für den Glauben, mit dem es auf Hoffnung die Saat ausgeſtreut hatte, und konnte nun der Ruhe genießen; gewiß war keine Zeit geeigneter als dieſe, um zu erinnern an die überſtandne Mühe des Wanderlebens in der Wüſte, an die Zeit der Prüfung des Vertrauens, an die große Wohlthat, in den Beſitz des verheißenen und erſehnten Landes, und damit zugleich in die Ruhe nach dem Kampfe gekommen zu ſeyn.“ — Der Israelit in ſeiner Mühe und Arbeit auf der Erde, die der Herr verflucht hat, tröſtete ſich durch den Hinblick auf den frohen Tag, da er vor dem irdiſchen Heiligthum die Palmen in ſeinen Händen tragen werde. Möge uns der Blick auf die himmliſchen Palmen Troſt gewähren in den Tagen unſerer Pilgerſchaft auf Erden!

V. 10. Und ſie ſchreien mit großer Stimme und ſprechen: Das Heil unſerem Gotte, der auf dem Stuhle ſitzet und dem Lamme. Angeſpielt wird in den Worten der Dankſagung der Erlöſten auf Pſ. 3, 9: „Dem Herrn iſt das Heil,“ ſ. v. a. er iſt der Beſitzer und alleinige Ausſpender deſſelben, „über dein Volk dein Segen.“ Was dort die Grundlage der Bitte bildet, kehrt hier in der Dankſagung wieder. Luther hat misverſtändlich: Heil ſey dem, ſ. das Heil. Bengel:

„Daß sie aus aller Noth und Gefahr errettet worden und nun der Seligkeit genießen, danken sie lauterlich Gott und dem Lämmlein. Unser Gott, sagen sie, der auf dem Throne sitzt, hat uns das Heil gegeben, und seiner Liebe haben wir es ganz und gar zu danken in Ewigkeit. Das Lämmlein hat uns das Heil erworben und beschereet. Christus Jesus ist unser Heil (Jeschua): dafür preisen wir seine unbegreiflich große und unbegreiflich starke Liebe in Ewigkeit. — Das Heil, die Seligkeit ist etwas Köstliches. Das Wort zeigt eigentlich an die Errettung und Freiheit von allem Unheil und Ungemach: es ist aber auch dabei ein Ueberfluß von Freuden und Herrlichkeiten. Beides wird zugleich ausgedrückt 2 Tim. 2, 10. — Wenn nun eine Seele von hier aus hinüber und dort eingeführt ist, so ist dieß so zu reden der erste Schrei, den sie daselbst thut: das Heil sey meinem Gott und dem Lämmlein.“ Das Heil bildet den Gegensatz gegen die große Trübsal, aus der sie nach V. 14 gekommen sind. Angespielt wird auf den Namen Jesus, wie auch in Matth. 21, 9, wo die Haufen bei dem Einzuge Christi in Jerusalem rufen: „Hosianna dem Sohne Davids,“ mache seinen Jesusnamen wahr, schaffe Heil ihm und uns durch ihn. Hier danken die Erlösten für die Bewährung des Namens, für die Erhaltung des Heiles. Auch dort erscheint, der auf dem Throne sitzet, als der letzte Urheber des Heiles: „Hosianna in der Höhe,“ hilf uns, der du im Himmel thronest, durch den, bei dem du die Schätze des Heiles niedergelegt hast. Das Hosianna ist jetzt in ein Halleluja verwandelt. Es hatte schon damals ein Halleluja im Hintergrunde. Denn die Aufforderung zu helfen ruhte auf der Zuversicht, daß er helfen werde. Zweifelhafter ist die Anspielung auf den beim Laubhüttenfeste üblichen Hosiannaruf. Jedenfalls aber ist Ps. 118, 25, aus dem jener Ruf entlehnt wurde, und den man beim Laubhüttenfeste zu wiederholen pflegte: „O Herr hilf doch, o Herr laß wohl gelingen,“ an diesen Erlösten überschwenglich in

Erfüllung gegangen. — Dem Lämmlein, vor dessen Zorne die Welt erbeben muß, C. 6, 16. Warum sie Christum das Lämmlein nennen, erhellt aus V. 14. Sein heiliges Opferblut ist die Quelle ihres Heiles, vgl. zu 5, 6.

V. 11. Und alle Engel standen rings um den Stuhl und um die Aeltesten und die vier Thiere und fielen vor dem Stuhle auf ihr Angesicht und beteten Gott an. V. 12. Und sprachen: Amen, der Segen, und der Ruhm und die Weisheit, und der Dank und die Ehre, und die Kraft und die Stärke sey unserem Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen. — Die Engel sind uns Vorbilder im Lobe Gottes, dessen Herrlichkeit durch ihren Lobpreis uns zur Anschauung kommt, vgl. Ps. 29, 1. 2. 89, 6. 7. 103, 20. Die Herrlichkeit Gottes aber hat sich am herrlichsten offenbart in der Führung seiner Gemeinde durch die Wüste der Welt zu dem himmlischen Canaan und Zion, so daß die Engel dabei nicht unbetheiligt bleiben können. Sie würden sonst ihrem erhabenen Berufe und ihrer süßen Pflicht untreu werden. Bei der Geburt Christi war ihre Stimme vernommen worden, vgl Luc. 2, 13. 14: „Und alsbald war da bei dem Engel die Menge der himmlischen Heerschaaren, die lobten Gott und sprachen: „Ehre sey Gott in der Höhe, und Friede auf Erden, und den Menschen ein Wohlgefallen.“ So können sie auch jetzt nicht schweigen, wo das heilige Werk, dessen unscheinbaren Anfang die Geburt Christi bildete, sein herrliches Ende erreicht hat. Es ist nach Luc. 15, 10 Freude vor den Engeln Gottes über einen Sünder, der Buße thut. Freuen sie sich über die Herrlichkeit Gottes, die sich in der Bekehrung eines Sünders offenbaret, wie sollten sie da nicht ihre Freude bezeugen über die Manifestation der Herrlichkeit Gottes in der vollendeten Heilsspendung an seine ganze Kirche? — Die Anbetung geht nicht auf Gott im Unterschiede von Christo, sondern auf Gott in

Christo, das Lämmlein ist nach V. 17 inmitten des Thrones. Daß aber Christus nicht ausdrücklich genannt wird, ist daraus zu erklären, daß im Wesentlichen dieselbe Doxologie in Bezug auf ihn schon vorangegangen, in C. 5, 12. Absichtlich wird, um die Anknüpfung an diese zu bezeichnen, hier mit den beiden Wörtern begonnen, welche dort den Schluß bilden. Absichtlich auch werden mit einer geringen Veränderung (statt des Reichthums dort hier Dank), hinreichend zur Bewahrung der Selbstständigkeit, hier dieselben Worte wiederholt. *) — Das erste Amen drückt die Beistimmung zu dem Lobe der Erlösten aus und bezeichnet also die Sphäre, in der sich die gepriesene Herrlichkeit Gottes entfaltet hat. Die Auslassung des zweiten Amen in mehreren kritischen Hülfsmitteln ist daraus zu erklären, daß man diese Bedeutung des ersten Amen nicht erkannte. Sie hat um so weniger zu bedeuten, da auch das erste Amen aus demselben Grunde in einigen kritischen Hülfsmitteln ausgelassen wird. — Man wird bei den Lobsprüchen die Sieben besser in die drei und vier eintheilen (wie auch in 6, 15. Jes. 11, 2), wie in die vier und drei. Denn bei der ersteren Eintheilung tritt der Dank an die Spitze der zweiten Gruppe, und dient wie der Segen in der ersten zur Erklärung der folgenden Lobsprüche, zeigt, daß Gott die Ehre u. s. w. in dem Lobpreise derselben erhalten soll. Dagegen in C. 5, 12 wird die Sieben durch die vier und die drei getheilt: Kraft und Reichthum, Weisheit und Stärke, Ehre und Ruhm, Segen. Das umgekehrte Verhältniß ist schon von vornherein zu erwarten, da der Anfang hier sich an das Ende dort

*) Bengel bemerkt: „Warum aber heißt es hier, alle Engel haben Gott, und nicht auch sie haben das Lämmlein angebetet, da sonst bekannt ist, daß alle Engel Gottes auch den Sohn Gottes anbeten? Antwort: Die Engel gehören auf eine besondere Weise unter Gottes Aufsicht und Gewalt, wie die Gläubigen, sonderlich im N. T. unter dem Lämmlein stehen.“ Diese Erklärung der Thatsache scheitert aber gleich an C. 5, 12.

anschließt. Kraft und Reichthum stehen dann zusammen, wie die Reichen und die Starken in C. 6, 15, Weisheit und Stärke wie Rath und Stärke in Jes. 11, 2. Das Zwillingspaar Ehre und Ruhm bleibt zusammen. Der Segen endlich steht dann allein, wie hier, und die innerliche Differenz stellt sich auch äußerlich dar.

V. 13. Und es antwortete der Aeltesten einer und sprach zu mir: wer sind diese mit weißen Kleidern angethan? Und woher sind sie gekommen? Oberflächlich bemerken hier die Ausll. meist, antworten stehe für anheben zu reden. Das Richtige findet sich schon bei Bengel: „Johannes hatte nicht gefragt, wohl aber die in den weißen Röcken zu kennen gewünscht. Und dieß sein Verlangen beantwortet der Aelteste.“ Die Frage kann sich auch auf andere Weise kundgeben als durch das Wort. Johannes ganzes Bezeigen verrieth, daß er vor Verlangen brannte, genaue Auskunft zu erhalten über die liebliche Erscheinung derer in weißen Kleidern. Die Antwort auf die stumme Frage wird zunächst in einer wörtlichen Frage ertheilt, die nur den Zweck hat, die ausgesprochene Bitte des Johannes um Auskunft und das Geständniß seines eigenen Unvermögens hervorzurufen. Bengel: „Es kann nicht nur einer, der gern etwas wüßte, fragen, sondern es ist auch für einen, der etwas einem anderen beibringen will, ein geschickter Handgriff, wenn er mit einer Frage den Anfang macht, wie der Herr Jesus in seiner weisen Lehrart bei seinen Jüngern, bei der Samaritertin und Anderen gethan hat. Auf solchem Wege kann man oft einem Herzen beikommen und einem Menschen die Zunge lösen, der sich dessen vorher nicht versah, und hernach darüber froh ist.“ Das: wer und woher bist du, war im Alterthum die stehende Frage an ankommende Fremde. *) Die Fragen werden nach-

*) Vgl. z. B. Homer Od. 5, 104: Ξεῖνε τὸ μὲν σε πρῶτον ἐγὼν εἰρή-

her in umgekehrter Ordnung beantwortet, zuerſt das woher, dann das wer.

V. 14. Und ich ſprach zu ihm: mein Herr, Du weißt es. Und er ſprach zu mir: dieſe ſinds, die kommen aus der großen Trübſal, und haben ihre Kleider gewaſchen und haben ihre Kleider helle gemacht in dem Blute des Lammes. In der Rede Johannis, bemerkt Bengel, iſt eine beſcheidene Bitte um guten Bericht enthalten. Du weißt es, ſagt er, du biſt ſchon länger dabei, als ich, ich weiß es nicht. Ich denke du ſollſt es mir ſagen, ich will es mit Dank annehmen. — Johannes redet den Aelteſten als ſeinen Herrn an. Bengel: „Vor Alters war des Herrn Titel nicht ſo gemein als heut zu Tage, und daß Johannes zu dem Aelteſten ſagt: Herr, ja: mein Herr, hat viel zu bedeuten. Johannes ſah große und herrliche Dinge, und die Aelteſten waren da in der Mitte: da befand er ſich nun in einer heiligen Verwunderung, und ſagte zu dem Aelteſten: mein Herr. Da ihm noch größere Dinge entdeckt wurden, vergaß er vor heiligem Entſetzen ſeiner ſelbſt ſo weit, daß er den Engel wollte anbeten und das zweimal. Sagen mein Herr, wie Johannes ſagte, und anbeten, iſt nicht weit unterſchieden, ja es iſt eine Stufe zu dem anderen.“ Das: mein Herr, ſpricht Johannes im Angeſichte der Klarheit des Herrn, welche die Verklärten durchleuchtet, ſo daß der Ausdruck der Ehrfurcht zuletzt auf den Herrn zurückgeht, wie Loth in 1 Moſ. 19, 18 die Engel mit dem Gott allein zukommenden Namen Adonai anredet, wie in Jeſ. 45, 14 die heilsbegierigen Heiden vor der Gemeinde Gottes niederfallen und zu ihr flehen, weil nur bei ihr Gott iſt und ſonſt kein Gott nicht mehr. Das: mein Herr, in abgeſchwächter Bedeutung zu nehmen, geht um ſo weniger an,

---

σομαι αὐτὴ τίς; πόθεν εἰς ἀνδρῶν; πόθι τοι πόλις ἠδὲ τοκῆες; And. St. bei Wolf in den curis.

da wir hier eine Vision vor uns haben, und weit hinaus sind über das Gebiet des Scheines und der leeren Höflichkeit. Auch sonst aber kommt im N. T. diese Anrede immer nur als Ausdruck der Ehrfurcht und Abhängigkeit vor. Die Griechen reden Philippum Joh. 12, 21 gewiß nur deshalb also an („Herr, wir wollen Jesum sehen"), weil sie die Herrlichkeit des Meisters auf den Jünger übertragen. Joh. 20, 15 hält Maria Jesum für den Gärtner, aber sie würde ihn gewiß nicht so angeredet haben, wenn sie Gewöhnliches von ihm verlangt hätte, wenn sie nicht geglaubt hätte, in Bezug auf ihr Theuerstes von ihm abhängig zu seyn. Zudem war es der Herr. Die Anrede hier also weist schon, im Einklange mit dem folg.: du weißt es, hin auf den großen Abstand zwischen dem diesseits und jenseits, so daß auch die Gefördertsten, die noch im Fleische und im Glauben wallen, zu den vollendeten Gerechten nur emporblicken können. Merkwürdig ist die Uebereinstimmung mit dem: Herr du weißt es, was Petrus Jesu antwortet bei Joh. in C. 21, 15. 16. — Zu dem: diese sind es, die da kommen, bemerkt Züllig: „Das Präsens in der Bed. des Fut. läßt durchblicken, daß es nur Vision sey, wenn Johannes sie, da er dieß schrieb, schon oben erblickte, denn damals waren sie allerdings noch unten auf der Erde, und sollten erst viel später, nachdem sie einen bedeutenden Theil dieser Trübsal durchlebt und durchlitten hätten, in den Himmel entrückt werden." — Es fragt sich, was unter „der großen Trübsal" zu verstehen sey. Nach Bengel soll dadurch das Elend des menschlichen Daseyns überhaupt bezeichnet werden." Was ist diese große Drangsal anders, als alle Mühe und Arbeit auf der Erden, die der Herr verfluchet hat, und der gesammte Jammer, darein die menschliche Gesellschaft durch den Fall Adams gerathen ist. Das erhellt aus dem nachfolgenden Gegensatz. Es wird die Genossen des Heiles nicht mehr hungern und dürsten, von Schweiß und Thränen werden sie frei seyn. Also besteht die große Drangsal

in Hunger, Durſt, Hitze, Thränen u. ſ. w. Dieſer Drangſal waren die Menſchen, auch die Auserwählten, ſeit dem Sündenfall, in dieſem ſogenannten Jammer- und Thränenthal unterworfen. Es iſt die Plage, die ein jeder Tag hat: das Elend, welches die Menſchen bauen müſſen Es wird hier nicht geſehen auf eine beſondere Drangſal, daß etwa gewiſſe Leute um des Wortes Gottes willen wären hingerichtet worden: ſondern es iſt dieß irdiſche kümmerliche Leben ſelbſt, wie Adam es ohne Zweifel mehr als einer ſeiner Nachkommen erkannt hat. Vorher hatte er dürfen im Paradieſe herumgehen, und von den Früchten der Bäume, einen einigen ausgenommen, ohne ſeine Bemühung eſſen. Aber nach dem Falle ward der arbeitsvolle kümmerliche Acker- und Feldbau ihm auferlegt. Da heißt es: im Schweiß deines Angeſichtes ſollſt du dein Brot eſſen, womit eben Hunger, Durſt, Hitze und Thränen kurz und deutlich zuſammen ausgedrückt werden." Allein in V. 16 ſucht dieſe Erkl. vergeblich einen Stützpunkt; die dort genannten Nöthe ſind nicht die dieſes Lebens überhaupt, ſondern die der Wüſte. Was ſie aber zurückweiſt iſt, daß bei ihr der Ausgangspunkt, das Zagen der Gläubigen im Angeſichte der Gerichte, welche über die Welt ergehen ſollten, überſehen, und alſo durch ſie der Zuſammenhang zwiſchen V. 9—17 und V. 1—8 gelöſt wird. Derſelbe Grund entſcheidet auch gegen diejenigen, welche unter der großen Bedrängniß die Chriſtenverfolgung verſtehen wollen. Der Troſt für die Chriſten, welche unter der Verfolgung der Welt ſeufzten, iſt ſchon früher gegeben und findet in C. 8, 1 ſeine Vollendung. Er liegt in dem Inhalte der ſieben Siegel. Schon der beſtimmende Artikel, welcher die Noth als aus dem vorhergehenden bekannt vorausſetzt, führt darauf, daß unter der großen Trübſal die Plagen der Welt zu verſtehen ſind, unter denen auch die Erwählten mitzuleiden haben. Auf daſſelbe Reſultat führt auch die Vergleichung der Grundſt. Matth. 24, 21: „Denn es wird als-

dann eine große Trübsal seyn, als nicht gewesen ist von Anfang der Welt bis her, und als auch nicht werden wird." Auch dort ist von der Strafe über die gottlose Welt die Rede, in welche die Erwählten mit verflochten werden. Endlich spricht für diese Erklärung auch die Vergleichung von C. 3, 10, wo von der Stunde der Versuchung geredet wird, die über den ganzen Erdkreis kommen wird, zu versuchen die, welche wohnen auf der Erde. Von der Verfolgung kann dort nicht die Rede seyn, denn die Versuchung erscheint als eine zukünftige, die Verfolgung aber wüthete damals schon. An die Verfolgung kann hier aber um so weniger gedacht werden, da mit keiner Sylbe das in Bezug auf sie so wichtige Moment der Treue und Standhaftigkeit berührt wird. Es werden nur die allgemeinen Merkmale der Gläubigen angegeben. — Das Waschen und das Hellemachen sind wohl zu unterscheiden. Das Waschen bezeichnet die Erwerbung der Vergebung der Sünden durch die Aneignung des Blutes Christi, das Hellemachen die in der Versöhnung wurzelnde Heiligung. Schon in der Symbolik des Gesetzes und in der Ausdeutung derselben in Ez. 36, 25: „Und ich sprenge über euch reines Wasser, und ihr werdet rein von allen euren Unreinigkeiten, und von allem eurem Kothe will ich euch reinigen" erscheint die Besprengung und Waschung mit Wasser als Bild der Vergebung der Sünden, vgl. Christol. 3 S. 661 ff. Unreine Kleider (die Kleidung das Symbol des Zustandes *) tragen im A. T. die Sünder, reine erhalten die Gerechtfertigten, Jes. 64, 5. Sach. C. 3, 4: „Und er antwortete und sprach zu denen, die vor ihm standen: Nehmet hinweg von ihm die unrei-

*) Vitringa: Stola est symbolum conditionis vel status, quo quis est. Apud Orientales enim populos aeque ac Occidentales et Romanos tulit consuetudo, ut ex veste, tunica vel toga, cujusque conditio et dignitas facile dignosceretur.

nen Kleider, und er ſprach zu Joſua: Siehe ich nehme hinweg von dir deine Sünde und man wird dir Feierkleider anthun." Hier vertritt die Stelle des Waſſers das Blut Chriſti, um darauf hinzuweiſen, daß es ſich hier nicht um die Vergebung ſchlechthin, ſondern um die in der Sühnung wurzelnde Vergebung handelt. Den Commentar bildet 1 Joh. 1, 7: „Das Blut Jeſu Chriſti machet uns rein von aller Sünde," 5, 6: „Dieſer iſt's, der da kommt mit Waſſer und Blut, Jeſus Chriſtus, nicht mit Waſſer allein (Vergebung ohne Genugthuung), ſondern mit Waſſer und Blut," Ev. Joh. 19, 34: „Der Kriegsknechte einer öffnete ſeine Seite mit einem Speere, und alsbald ging Blut und Waſſer heraus." Die große Bedeutung, die dieſem Umſtande in V. 35 beigelegt wird, erklärt ſich nur daraus, daß der Vorgang dem Apoſtel ſymboliſche Bedeutung hatte, daß er in dem Waſſer und Blut die in der durch Chriſtum vollbrachten Sühnung wurzelnde Vergebung erblickte. Die Berührung der Offenbarung mit den anderen Schriften des Johannes iſt hier eine ſehr zarte und tiefe. — Dem Hellemachen der Kleider entſpricht bei Ezech. in der angef. St. V. 26 das: „Und ich gebe euch (nach der Reinigung eurer Sünden) ein neues Herz, und einen neuen Geiſt will ich geben in euer Inneres," bei Johannes das: im Lichte wandeln, 1 Joh. 1, 7, nicht ſündigen 2, 1. 3, 6. 9, ſich bewahren, 5, 18, den Willen Gottes thun, 2, 17, was vor ihm wohlgefällig thun, 3, 22, ſeine Gebote bewahren, 5, 3. Der Zeugenmuth, der nach C. 12, 11 in dem Bewußtſeyn der durch das Blut des Lammes erworbenen Sündenvergebung wurzelt, iſt nur eine einzelne Aeußerung des Lebens in der Heiligung, welches durch die hellen Kleider bezeichnet wird. Ueber das weiß od. helle als die Farbe des heiteren Glanzes, die ſymboliſche Abſchattung der Herrlichkeit, vgl. zu C. 3, 4. Hier iſt das weiß die Farbe der Gerechten, welche ſtrahlen in dem Glanze ihrer Tugenden, vgl. 3, 18. 19. 19, 8. Denn

daß hier von dem Thun und nicht von dem Lohne der Heiligen die Rede ist, das weiße Gewand hier also verschieden von dem in V. 9 u. 6, 11, zeigt schon das active: sie haben weiß gemacht, und besonders das eine Belohnung ankündigende deshalb in V. 15, dann auch, daß das weiße Gewand, welches den Gläubigen gegeben wird, nach 6, 11 nie wie dieses unrein gewesen ist. Daß übrigens ein innerlicher Zusammenhang stattfindet zwischen den weißen Kleidern in dem einen und dem andern Sinne, oder der Heiligung und der Seligkeit, braucht nicht erst bemerkt zu werden.

V. 15. Darum sind sie vor dem Stuhle Gottes, und dienen ihm Tag und Nacht in seinem Tempel, und der auf dem Stuhle sitzt wird über ihnen zelten. — Darum, Bengel: „weil sie durch das Blut des Lämmleins würdiglich ausgerüstet sind.“ — Die Schilderung der Seligkeit vollendet sich in einer dreifachen Drei: sie sind vor dem Throne, sie dienen, sie werden bezeltet; — sie hungert nicht, sie durstet nicht, sie leiden keine Hitze; — das Lamm weidet sie, führet sie, trocknet ab. Die Grundlage bildet die Dreizahl des mosaischen Segens über die Erwählten, der an ihnen überschwenglich in Erfüllung geht. — Vitringa meint, es werde hier der glückliche Zustand der vollendeten Gerechten auf dieser Erde geschildert. Dagegen aber spricht die ganze Stellung unseres Abschnittes, der nichts enthalten kann, was absolut jenseits des siebenten Siegels liegt; die St. C. 6, 11, wo der weißen Kleider in Bezug auf den Mittelzustand vor der Vollendung des Reiches Gottes gedacht wird; das Stehen vor dem Throne Gottes, der nach C. 4, 2 dem Himmel angehört; das Dienen in seinem Tempel, der nach C. 11, 19. 14, 15. 17. 15, 5. 8. 16, 1. 17 der himmlische ist; die Vergleichung der Parallelst. C. 14, 1—5. 15, 2—4. 20, 4—6. Die Verwandtschaft mit Stellen, die sich auf die „Wiedergeburt,“ Matth. 19, 28, das Heil, dessen sich die Kirche

auf der erneuerten Erde erfreut, beziehen, kann nichts beweisen, so gewiß als zwischen dem Zustande der vollendeten Gerechten vor der Auferstehung und nach derselben eine innige Verwandtschaft stattfindet. — Irreleitend ist die Bemerkung: „Hier wird von diesen Seligen gemeldet 1. wie sie Gott dienen, 2. was Gott ihnen erzeige.“ Denn auch das Seyn vor dem Stuhle Gottes und das Ihm Dienen in seinem Tempel, „frei von dem Kummer und Verdruß, daß man sich noch in vielen Stücken mit eitlen Dingen mühen muß,“ erscheint hier, wie schon das darum zeigt, als hohe Gnade und Belohnung, nach dem: „Den wahren Gott zu schauen, das ist die Seligkeit, und aller Himmelsauen ihr schönstes Blumenkleid,“ und 1 Cor. 14, 12. Ist ja doch schon in diesem Leben dem Vorbilde Hannas folgen zu dürfen, welche nach Luc. 2, 37 „nimmer vom Tempel kam, und Gott dienete mit Fasten und Beten Tag und Nacht“ nicht bloß eine heilige Pflicht, sondern auch ein köstliches Privilegium der Gläubigen. Bengel: „In der Welt hält man es für eine große Ehre, wenn ein Kammerherr, ein hoher Bedienter immer darf um den Regenten seyn und beständig den nächsten Zutritt hat: aber was ist das alles gegen den Vorzug derer, die vor dem Throne Gottes sind, and Tag und Nacht in dem Tempel die Aufwartung haben.“ — Er wird zelten über ihnen, ist s. v. a.: er wird ihnen die Dienste eines Zeltes leisten. Das Zelt ist also der Herr selbst, und genauer als Ps. 27, 5, wo die Frommen bei dem Herrn in seinem Zelte versteckt werden, entspricht Ps. 31, 21: „Du versteckst sie in dem Verstecke deines Antlitzes vor Jedermannes Bündniß, du verbirgst sie in einer Hütte vor dem Streite der Zungen.“ Denn auch dort ist der Herr selbst, sein auf die Frommen gerichtetes Antlitz, seine Gnade der Versteck und die Hütte. Dann ist auch Jes. 4, 6 zu vgl., wo es von der Zeit des Heiles und der Vollendung des Reiches Gottes heißt: „Und eine Hütte wird seyn zum Schatten bei Tage vor

der Hitze (vgl. hier V. 16) und zur Zuflucht und zum Versteck vor Wetter und Regen." Die Hütte besteht nach u. V. in der über der Gemeinde schützend waltenden Gnade des Herrn, in der Schechinah. *) Schon von Moses, in 5 Mos. 33, 27 und in Ps. 90, 2 wird Gott die Wohnung der Seinen in dem trüben Diesseits genannt. Auch hier findet wie es scheint eine Anspielung auf das Hüttenfest statt: in jener Zeit des Heiles eine unendlich herrlichere Hütte.

V. 16. Sie wird nicht mehr hungern noch dürsten; es wird auch nicht auf sie fallen die Sonne oder irgend eine Hitze. V. 17. Denn das Lamm mitten im Stuhle wird sie weiden, und sie leiten zu Lebens-Wasserquellen, und Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen. Die Grundst. für V. 16 und die beiden ersten Glieder von V. 17 ist Jes. 49, 10: „Sie werden weder hungern noch dürsten, sie wird keine Hitze noch Sonne stechen, denn ihr Erbarmer wird sie führen, und zu Wasserquellen sie leiten" (oder an Wasserquellen ihrer pflegen), vgl. die ähnliche St. C. 48, 21: „Und sie dürsten nicht in den Wüsten, da er sie leitet, Wasser aus dem Felsen läßt er fließen ihnen, und spaltet den Fels und Wasser quillen." Was dort, in Anspielung auf den früheren Beweis seiner Hirtentreue, welchen der Herr seinem Volke bei der Führung durch die eigentliche Wüste gegeben, in Bezug auf das gesagt wird, was der Herr seinem Volke inmitten des Zuges durch die Wüste der Welt gewährt, das wird hier übertragen auf den Zustand derer, die diesen Zug

*) Die Anspielung auf dieß Wort hat vielleicht hier und anderwärts in der Apocalypse, vgl. z. B. C. 12, 12, ebenso wie in dem Evangelium des Johannes in C. 1, 14 (eine wohl zu beachtende sehr eigenthümliche Zusammenstimmung) den Gebrauch des Wortes σκηνοῦν hervorgerufen, das sonst im ganzen N. T. nicht vorkommt.

vollendet haben: da erhalten die Worte erst ihre volle und unbedingte Wahrheit, am End' kommt das Beste. — Es finden sich von der Grundstelle nur zwei bedeutsame Abweichungen. 1. Statt des: ihr Erbarmer, der Grundst. steht hier: das Lamm inmitten des Thrones. Dadurch wird Christo dasjenige zugeeignet, was in der Grundst. von Jehovah ausgesagt wird. Das Verhältniß Christi zu dem höchsten Gotte wird hier als ein noch innigeres bezeichnet, wie in C. 5, 6, wo das Lamm zwischen dem Throne mit den vier Thieren, und den Aeltesten steht, als der erhabene Mittler zwischen Gott und seinem Volke. Das: inmitten des Thrones, geht auch hinaus über das Sitzen Christi zur Rechten des Vaters. Es führt auf das: gleicher Gott von Macht und Ehren, und steht in der Offenbarung im Einklange damit, daß er die sieben Geister Gottes hat, C. 5, 6, daß er göttliche Anbetung empfängt, daß auf ihn ohne weiteres übertragen wird, was im A. T. von dem höchsten Gott vorkommt, im Evangelio Johannis mit dem, was von dem Worte Gottes (vgl. hier 19, 13) gesagt wird, welches im Anfange bei Gott und Gott war, von der Einheit Christi mit dem Vater, von seinem Seyn in dem Vater und dem Seyn des Vaters in ihm, C. 14, 10. 11. Die Hervorhebung der vollen Gottheit Christi gehörte hieher, weil nur von dieser Anschauung aus Christus an die Stelle Jehovahs in der Grundst. gesetzt werden konnte, und weil Christus nur als der Inhaber der vollen Gottheit den Seinen das Höchste gewähren kann. *) 2. Statt der bloßen Wasserquellen der Grundst. steht hier: Lebens-Wasserquellen. Dieser Zusatz weist darauf hin, daß geistliche Wasserquellen gemeint

*) Ewalds prope thronum, throno divino imminens, ist nur aus Interesse hervorgegangen, und verletzt den Sprachgebrauch, nach dem das ἀνὰ μέσον nur zwischen heißt, entsprechend dem Hebr. בין, und inmitten, entsprechend dem Hebräischen בתוך, welches letztere hier allein passend ist.

sind. Den Quellen des Lebens hier entsprechen bei Jes. in C. 12, 3 die Quellen des Heiles: „Und ihr schöpfet Wasser in Freuden aus den Quellen des Heiles," vgl. Ps. 87, 7, wo die Quellen auch die Quellen des Heiles sind, welche die durstige Seele und das dürre Land erquicken, Ps. 84, 7. Das Leben ist bei Johannes „dasjenige Leben, welches wirklich ein Leben ist, das directe Gegentheil des Todes, wie der Logos das Leben heißt, ein schlechthin kräftiges, und ein durch keine Hemmung seines Verlaufes, durch keine Unlust getrübtes, sondern seliges Leben, wie Gott der Urquell des Lebens es verleiht, ein Leben, das über alle creatürliche Vergänglichkeit und Schwäche erhaben ist." (Köstlin, Lehrbegr. des Johannes S. 235). Das Leben ist somit der Wechselbegriff des Heiles, welches auch bei Ezechiel in C. 47 durch den Quell bezeichnet wird, der von dem Heiligthum in Zion ausgeht, und befruchtend und belebend durch die Wüste in das todte Meer fließt. Auch in Offenb. 21, 6. 22, 1. 17 ist das Wasser des Lebens Bezeichnung des Heiles. Daß durch die Einschaltung jenes einzigen Wortes die St. Jes. C. 12, 3 mit der Grundst. zu einem Ganzen verflochten wird, erscheint um so passender, da das Bild jener Stelle am Laubhüttenfeste durch die symbolische Handlung des Wassergießens verkörpert wurde. Daß hierauf hier angespielt werde, liegt nahe, da die Palmen und die Hütte (V. 15) schon vorangegangen. Das Heil oder das Leben, welches durch jenen Ritus als das Privilegium und die Hoffnung des Volkes Gottes bezeichnet wurde, wird ihm hier im vollsten Maaße durch denjenigen gewährt, welcher als das Lamm zugleich der wahre Hirte ist. Es empfängt jetzt in Wahrheit, was die leiblichen Wasser in der Wüste nur abgebildet. Denn diese waren ein Vorbild der Quellen des Heiles, welche der Herr zu allen Zeiten seinem Volke in der Wüste des Elendes eröffnet, und am herrlichsten, wenn die Wanderschaft durch die-

selbe beendigt ist, vgl. m. Comm. zu Ps. 107, 35. *) — Es ist wohl zu beachten, daß grade in dem Evangelium des Johannes die Stellen vorkommen, in denen die Gaben des Heiles, die der Herr den Seinen schon in diesem Leben gewährt, durch das nicht hungern, nicht dürsten, durch das wahre Brot und das lebendige Wasser bezeichnet werden, vgl. C. 4, 14. 15. 6, 35. 7, 38. Diese Stellen sind der unsrigen um so mehr analog, da auch in ihnen auf dasjenige hingesehen wird, was der Herr einst seinem Volke beim Zuge durch die Wüste gewährte. Dieser Ausgangspunkt tritt deutlich hervor in C. 6, 30. 31: „Da sprachen sie zu ihm: was thust du für ein Zeichen, auf daß wir sehen und glauben dir? Was wirkest du? Unsere Väter haben Manna gegessen in der Wüste, wie geschrieben steht: er gab ihnen Brot vom Himmel zu essen." — Nach dem Bemerkten kommen Hunger, Durst, Sonnenbrand als die vorzüglichsten Erscheinungsformen des menschlichen Elendes beim Zuge durch die Wüste in Betracht. Der Sache nach bezeichnen Hunger und Durst die ungestillte Heilsbedürftigkeit, die Sonne die Gluth der Leiden, vgl. C. 16, 8. 9. — Der Schluß von V. 17: und Gott wird abwischen u. s. w., ist aus Jes. 25, 8. Nicht ohne Grund keh-

*) Die Lesart ζώσας für ζωῆς ist bei weitem weniger beglaubigt. Sie ist nur daraus hervorgegangen, daß die Abschreiber sich an dem doppelten Genitiv stießen. Für ζωῆς sprechen die sämmtlichen Parallelst. in der Apoc. 21, 6. 22, 1. 17. Von lebendigen Quellen ist sonst nie die Rede, sondern immer von lebendigen Wassern, und das hat seinen guten Grund darin, daß die Quellen immer lebendig sind. Für den Zusatz zu der Grundst. muß ein bestimmter Grund vorhanden seyn, wie bei der Substitution des Lammes inmitten des Thrones für den Erbarmer. Das ζώσας enthält einen solchen nicht, denn es tritt nicht aus dem Bilde heraus. Auch läßt sich nur bei der Lesart ζωῆς ein Grund anführen, warum das in die Grundst. eingeschaltete Wort vorangestellt wird. Er liegt in der Beziehung auf die St. Jes. 12, 3, wo auch von den Quellen (nicht von den Wassern) des Heiles die Rede ist.

ren dieselben Worte in C. 21, 4 wieder, nur mit der kleinen und für den Sinn gleichgültigen, aber doch absichtlichen Abweichung, daß für: aus den Augen, dort steht: von den Augen. (Solche kleinen Abweichungen kommen in der Schrift fast durchgängig bei Entlehnungen oder Wiederholungen vor. Sie dienen dazu den Schein einer todten Herübernahme zu beseitigen.) In C. 21, 4 ist von der „Wiedergeburt" die Rede, dem Reiche der Herrlichkeit auf Erden, worauf sich die Worte in der Grundstelle beziehen, und wo sie erst ihre volle und definitive Erfüllung finden.

Cap. 8, 1.

Und da er das siebente Siegel aufthat, ward ein Schweigen im Himmel bei einer halben Stunde. Daß sich diese Worte an den Schluß von Cap. 6 anschließen, erhellt aus dem, was schon früher ausgeführt worden. Je mehr die Ausll. sich bei dieser St. einem bloßen Rathen überlassen haben, desto nothwendiger ist es, die Auslegung hier auf einem festen Fundamente zu erbauen. So gewiß zuerst als alle Siegel Gerichtsscenen enthalten, so gewiß auch kann das Schweigen hier nur das Verstummen der tobenden Feinde Christi und seiner Kirche bezeichnen. Dieß ist es, was der Zusammenhang ergibt. Ein anderes Mittel, wodurch wir der Unsicherheit des Rathens überhoben werden, sind die Grundst. des A. T. Daß solche hier vorhanden seyn müssen, steht von vornherein so gut wie fest. Denn der Seher würde sich sonst deutlicher ausgesprochen haben. Das Schweigen muß irgendwie seiner Bedeutung nach fest bestimmt seyn, und da sind wir, außer dem Zusammenhange, auf die Schriften des A. T. angewiesen. Es liegen nun auch wirklich drei prophetische Stellen vor, in denen das Schweigen in gleichem Zusammenhange wie hier sich findet. Zuerst die

eigentliche Grundſt., von der die beiden anderen abhängig ſind, vgl. Delitzſch zu Hab. S. VIII ff., Hab. 2, 20: „Und der Herr in ſeinem heiligen Tempel, ſtille vor ihm alle Erde.“ Dieſe Worte bilden dort den nachdrücklichen Schluß der Drohung des Gerichtes über Babel, die Repräſentantin der gottfeindlichen Welt. Der Herr wird von der Stätte der Allmacht in unwiderſtehlicher Gewalt zum Gerichte über die Ohnmacht erſcheinen, tiefes Schweigen herrſcht auf der früher ſo lauten Erde, die Bosheit verſchließet ihren Mund, das Toben der Völker, das Läſtern der Heiden hört mit einem Male auf an dieſem Tage, an dem der Herr alleine erhaben iſt. Dann Zeph. 1, 7, nach der Schilderung eines furchtbaren Gerichtes des Herrn über die Erde: „Stille vor dem Herrn, denn nahe iſt der Tag des Herrn.“ Endlich Sach. 2, 17: „Stille alles Fleiſch vor dem Herrn, denn er macht ſich auf aus ſeiner heiligen Wohnung.“ Vorangeht die Ankündigung einer herrlichen Kundgebung Gottes, wodurch er die Heidenwelt und namentlich die ſtolze Babel, V. 12. 13, demüthigen und ſein Volk aus dem Staube der Niedrigkeit erheben wird. S. v. a.: ja ſchweigen wird dann alles Fleiſch, ohnmächtig und beſchämt, das bisher ſo laut getobt hat gegen den Herrn und ſeine Kirche*). Nach dieſen Grundſt. kann über die Bedeutung des Schweigens hier kein Zweifel ſeyn. Es iſt ein Schweigen gleich dem des Pharao, da er mit ſeinem Heere im rothen Meere verſank. Es bildet den Gegenſatz gegen das was in C. 13, 5. 6 geleſen wird: „Und es ward ihm (dem Thiere) ein Mund gegeben, der Großes redete und Läſterungen. Und er öffnete ſeinen Mund zur Läſterung gegen Gott, zu läſtern ſeinen Namen und ſeine Hütte und die im

*) Michaelis: Est imperativus majestaticus idemque propheticus, ut Hab. 2, 20. Zeph. 1, 7. Silentium efficaciter imperat, et eo ipso dum imperat futurum praedicit. Jon.: Dispereant omnes impii.

Himmel wohnen.“ Einst so laut und jetzt so stille! Das: und es ward ein Schweigen, ist unendlich tröstlich bei dem Toben der Welt. Dem Schweigen der Empörung geht der Jubel der Treue parallel. — In der früheren „Offenbarung Jesu Christi“ in Bezug auf sein Kommen zum Gericht entspricht Matth. 24, 30: „Und alsdann wird erscheinen das Zeichen des Menschensohnes am Himmel. Und alsdann werden heulen alle Geschlechter der Erde, und werden sehen kommen des Menschen Sohn in den Wolken des Himmels mit großer Kraft und Herrlichkeit.“ Dem Heulen der gottfeindlichen Welt dort entspricht das Schweigen hier. Beides hat die absolute Vernichtung zu seiner Voraussetzung. Beides, das Schweigen und das Heulen, realisirt sich durch die ganze Geschichte hindurch und nur am vollkommensten am Ende der Welt. So oft sich eine Gott- und Christus- und kirchenfeindliche Macht aufthut, tritt erst eine ganze Reihe vorbereitender göttlicher Gerichte ein (die sechs ersten Siegel), und zuletzt erfolgt dann der tödtliche Schlag. Der ganze Proceß endet mit dem vollkommnen Schweigen und dem lauten Heulen der Creatur, die es wagte gegen ihren Schöpfer und Erlöser anzutoben. — Der Himmel kommt hier nur als die Schaubühne in Betracht, vgl. C. 4, 1. 12, 1. In der Wirklichkeit gehört das Schweigen der Erde an. — Ebenso ist auch die halbe Stunde nicht die Zeit des wirklichen Geschehens, sondern die Zeit der symbolischen Darstellung. Wird dieß beachtet, so zeigt sich, daß die halbe Stunde, im Einklange mit der hohen Bedeutung dieses die Endentscheidung bringenden Siegels, eine lange Zeit ist. Die sechs ersten Siegel waren rasch auf einander gefolgt, und hatten wahrscheinlich jedes nur einige Momente eingenommen. Die Empfangnahme der ganzen Offenbarung war wahrscheinlich auf den Zeitraum eines Tages beschränkt, vgl. zu C. 1, 10, ebenso wie dem Propheten Sacharja die ganze Reihe von Gesichten, die zusammen ein vollständiges Bild der zukünfti-

gen Schicksale des Volkes Gottes gewähren, C. 1, 7—6, 15, in einer Nacht zu Theil ward, wie der ganze Cyclus von Weissagungen Ezech. C. 33—39 einem in C. 33, 21. 22 näher bezeichneten Tage angehört. — Wird unser V. richtig gefaßt, so zeigt sich sogleich, daß hier keine Fortsetzung, sondern nur ein neuer Anfang folgen kann. Die Bedrängung der Kirche durch die Weltmacht ist der Ausgangs- und Angelpunct der ganzen Offenbarung. Diese aber sehen wir hier zerschmettert am Boden liegen. Neue Scenen können wohl eröffnet werden, in denen andere Seiten des großen Kampfes zwischen Gott und der Welt beleuchtet werden. Ja sie müssen erwartet werden. Denn hier hält sich Alles noch gar sehr im Allgemeinen, und wir würden das Buch mit einem unbefriedigten Gefühle aus der Hand legen, wenn es hier abschlösse. Namentlich die Endcatastrophe ist durch das eine hier hervorgehobene Moment, das tiefe Schweigen der früher so lauten Gottlosigkeit, nur sehr unvollkommen bezeichnet. Alles trägt den Character des Vorspieles, der allgemeinen Umrisse, an die sich nachher die weitere Ausführung anzuschließen hat, die namentlich näher eingeht in die Geschicke derjenigen Weltmacht, deren Verfolgung zunächst die Offenbarung Jesu Christi veranlaßte. Aber auf derselben Scene kann die Handlung unmöglich fortgeführt werden.

Die Gruppe der sieben Posaunen, C. 8, 2—11, 19.

Die Gliederung dieser Gruppe ist folgende. V. 2: „Und ich sah die sieben Engel, welche vor Gott stehen, und ihnen wurden sieben Posaunen gegeben," vertritt gleichsam die Stelle der Ueberschrift. Er stellt uns diejenigen sogleich vor Augen, von

denen in dem folgenden großen Schauspiel alle Handlung ausgeht. Es folgt dann in dem Gesichte von dem räuchernden Engel, in V. 3—5 eine Art von Vorspiel. Darauf beginnt das Werk der sieben Engel. Die Plagen der vier ersten, V. 6—12, ergehen über die Erde, das Meer, die Flüsse, den Himmel, und schließen sich schon dadurch, daß sie also alle Schöpfungsgebiete umfassen, zu einem Ganzen zusammen. Ebenso sind die drei letzten Posaunen miteinander verbunden. Sie werden, nachdem die vier ersten zu Ende sind, angekündigt in C. 8, 13 durch einen Adler, der ein dreifaches Wehe ausruft über die Bewohner der Erde. Die fünfte Posaune und das erste Wehe ist enthalten in C. 9, 1—12. Die sechste Posaune und das zweite Wehe in V. 13—21. Daran schließt sich eine Episode in C. 10, 1—11, 13, so daß die abgränzende Schlußformel erst in C. 11, 14 gesetzt wird. Dann folgt zum Beschluß des Ganzen die siebente Posaune und das dritte Wehe, in C. 11, 15—19.

Im Einklange damit, daß die drei letzten Posaunen durch die Bezeichnung als die drei Wehes im Verhältniß zu den vier ersten als die ungleich bedeutenderen und furchtbareren dargestellt werden, steht die viel größere Ausführlichkeit in ihrer Beschreibung. Die fünfte Posaune oder das erste Wehe nimmt beinahe das Doppelte des Raumes ein, welcher den vier ersten Posaunen zusammen gewidmet ist. Nur bei dem dritten Wehe, der siebenten Posaune finden wir, aus später zu erörterndem Grunde, nicht die erwartete Ausführlichkeit.

Wiederum ist den sechs ersten Posaunen im Verhältniß zur siebenten, ohne Unterschied ob sie in die Zahl der Wehes gehören oder nicht, der Character des Halben und Unvollendeten aufgeprägt. Bei den vier ersten Posaunen wird überall des Drittheils der Sphäre gedacht, welche die Beschädigung trifft. Die Heuschrecken unter der fünften Posaune quälen nach C. 9, 5. 10 fünf Monate, die Fünf die Signatur des Halben und Un-

vollendeten, im Gegensatz gegen die letzte Posaune und das letzte Wehe, da das Geheimniß Gottes vollendet ist, welches er verkündiget seinen Knechten, den Propheten, C. 10, 7. Bei der sechsten Posaune wird wieder das Drittheil der Menschen getödtet.

Zur Eingränzung des Kreises, in dem sich die sieben Posaunen bewegen, dienen von vornherein folgende Bemerkungen. Zuerst kommt der geschichtliche Ausgangspunct des ganzen Buches in Betracht. Die Offenbarung Jesu Christi, welche Johannes mittheilt, ist hervorgerufen durch eine schwere Bedrängung der christlichen Kirche durch die heidnische Weltmacht. Danach erwarten wir solches, was der heidnischen Weltmacht Verderben, der christlichen Kirche aber Heil bringt. Dann ist das einleitende Gesicht von dem räuchernden Engel in C. 8, 3—5 ins Auge zu fassen. Der Grundgedanke ist hier der: Gott wird die heißen Gebete seiner streitenden und leidenden Kirche erhören, und seine Gerichte gegen die Welt ergehen lassen. Danach kann hier nur solches vorkommen, was der Kirche heilsam, der Welt verderblich ist, und die Auslegungen, welche hier Christenverfolgungen, Ketzereien, wie z. B. die des Arius, den unbesonnener Weise so Viele unter dem vom Himmel gefallenen Stern in C. 8, 10 verstanden, Bettelmönche u. s. w. finden, sind von vornherein beseitigt. Endlich, das Ganze läuft bei der siebenten Posaune dahin aus, daß das Reich der Welt des Herrn und seines Gesalbten geworden ist, C. 11, 15. Die sechs ersten Posaunen aber werden schon äußerlich als der siebenten zusteuernd bezeichnet. So können sie also nur Anbahnungen der Herrschaft des Herrn und seines Gesalbten bezeichnen, vorläufige Machtäußerungen desselben im Verhältniß zu ihr, wie Bengel richtig, aber leider ohne nachher die richtige Erkenntniß festzuhalten, bemerkt: „Vorher aber bekommt das Reich der Welt einen Schlag und Stoß nach dem anderen.“ Auch Vitringa, welcher sagt:

„Die Plagen sind bestimmt zur Bestrafung und Ausrottung der Feinde des Volkes Gottes, damit Christo und den Heiligen jenes weite und herrliche Reich bereitet werde" hatte im Allgemeinen das Rechte erkannt, und wurde nur beim Einzelnen dieser Erkenntniß ungetreu.

Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß unsere Gruppe einen selbstständigen Character trägt, daß sie in sich abgeschlossen und abgerundet ist. Es erhellt dieß besonders aus der Vergleichung von C. 8, 5 mit C. 11, 19. An der ersteren Stelle haben wir die Weissagung, an der zweiten die vollendete Erfüllung. Ferner, am Schlusse des Gesichtes stehen wir beim letzten Ende, vgl. die Einleitung zu C. 12, so daß auf demselben Terrain die Scene nicht weiter fortgeführt werden kann. Im Anfange des Gesichtes aber stehen wir wieder beim ersten Anfange, und es kann unmöglich angenommen werden, daß hier solches beschrieben werde, was auf das in C. 8, 1 Enthaltene folgt, vgl. gegen die Behauptung, daß Alles bis zu Ende von C. 11 noch in den Bereich der sieben Siegel gehöre, die Einleitung zu C. 12. In C. 8, 1, bei Eröffnung des siebenten Siegels, sehen wir die Weltmacht zerschmettert am Boden liegen. Hier dagegen haben wir wieder eine Reihe von Catastrophen, welche die Signatur des Halben und Unvollendeten tragen, und erst bei der siebenten Posaune sind wir wieder bei demselben Punct angelangt, bei dem wir bei dem siebenten Siegel waren. Auch auf das sechste Siegel, in welchem wir Alles bereits in voller heilloser Auflösung begriffen und unmittelbar dem Ende zusteuernd finden, können unmöglich solche Catastrophen folgen, wie die hier durch die vier ersten Posaunen bezeichneten. Das Resultat ist, daß die hier dargelegten Weltcatastrophen nur den früheren parallel gehen können.

Die von uns behauptete Selbstständigkeit ist aber eben nur die einer Gruppe, nicht die einer besonderen Schrift, welche

nur zufällig und äußerlich mit Anderem zu einem Ganzen verbunden worden. Es findet zuerst eine nähere Verbindung statt zwischen dieser Gruppe und der vorigen. Hätten wir hier eine selbstständige Schrift vor uns, so wäre gleich der Anfang: und ich sah die sieben Engel, unpassend. Das in der That einleitende Gesicht von dem räucherden Engel würde dann auch formell an der Spitze stehen, ohne durch irgend eine Brücke mit dem Vorhergehenden verbunden zu seyn. Jetzt, da formell die sieben Engel mit den Posaunen mit den sieben Siegeln zusammengekettet sind, müssen sie auch materiell mit ihnen zusammengehören. In einer selbstständigen Schrift müßte auch der Schauplatz näher bezeichnet seyn. Dieser wird aber hier als aus dem Vorigen, C. 4, 1, bekannt vorausgesetzt: Johannes befindet sich noch im Himmel. Ebenso aber auch weist diese Gruppe vorwärts auf die folgenden. Es zeigt sich dieß in doppelter Beziehung. Zuerst, die Endcatastrophe, der alle übrigen zusteuern, der Gegenstand der ganzen heißen Sehnsucht des Volkes Gottes, wird hier mit größerer Kürze geschildert als die anderen vorläufigen. Ihrer Beschreibung ist eigentlich nur C. 11, 19 gewidmet. Dieß ist nur daraus erklärlich, daß die ausführliche Schilderung der Endcatastrophe einer späteren Gelegenheit vorbehalten war. Dieß wird um so mehr anzunehmen seyn, da die Kürze eine andeutende, räthselhafte, auf einen späteren Commentar hinweisende ist. Ferner, die Offenbarung ist inmitten der Römischen Verfolgung gesehen worden. Nach der Analogie der früheren Propheten, wie z. B. der Weissagung des Jesaias in C. 13, erwarten wir auf dem allgemeinen Grunde der Schilderung der Gerichte über die Welt besonderen Aufschluß über das Schicksal grade dieser gottfeindlichen Weltmacht. Diesen finden wir aber hier ebenso wenig wie in der Gruppe von den sieben Siegeln. Alle Gerichte ergehen über die Bewohner der Erde, unter denen die Römer mitbegriffen sind, aber nirgends be-

sonders hervortreten. Vitringa, welcher bemerkt: „Die sieben Posaunenstöße bezeichnen die Uebel, welche dem der Kirche Christi feindlichen Römischen Reiche bestimmt sind, und die sich mit dem gänzlichen Untergange dieses Reiches endigen werden," ließ sich eine willkührliche Einschränkung der Sphäre der göttlichen Gerichte zu Schulden kommen. Ueberhaupt aber hält sich diese Gruppe, ebenso wie die vorige, in einer Allgemeinheit, die in der Einleitung zu dem prophetischen Schlußbuche des N. T. trefflich an ihrer Stelle war, bei der dasselbe aber unmöglich stehen bleiben konnte. Wir würden dasselbe mit einem unbefriedigten Gefühle aus der Hand legen, wenn es blos ausgezeichnet wäre durch die Energie der Anschauung von Gottes vergeltender Gerechtigkeit und rettender Liebe, und nicht die Grundzüge der späteren Entwickelung der Welt- und Kirchengeschichte darböte, in der Richtung nämlich, welche mit dem geschichtlichen Ausgangspuncte des Buches übereinstimmt. Wir könnten uns dann dem Gedanken kaum entziehen, daß der Eingang in C. 1, 1—3 zu große Prätensionen mache. Keiner der großen Propheten des A. T., die doch die Mission hatten vor Allem das Allgemeine dem Bewußtseyn der Gemeinde Gottes einzubilden, während Johannes dasselbe schon entwickelt vorfand, bleibt so bei dem Allgemeinen, der redneriſchen Ausführung der Sätze, die Sünde ist der Leute Verderben, Gott straft alle Feinde seiner Kirche u. s. w. stehen, obgleich bei Allen sich das Besondere auf der Grundlage des Allgemeinen erhebt. Es findet sich aber auch noch eine doppelte specielle Hinweisung auf den Inhalt der späteren Gruppen vor. Die Stimmen der sieben Donner in C. 10, 4, welche Johannes (vorläufig) nicht schreiben, sondern versiegeln soll, weisen auf eine spätere Gruppe hin, in der es an der Zeit ist eingehend zu berichten über das Geheimniß Gottes, wie er es verkündet hat seinen Knechten den Propheten. Und das Thier, das aus dem Abgrund aufsteigt, das uns in C. 11, 7 plötzlich entgegentritt, ist

ein Räthsel, dessen Lösung innerhalb dieser Gruppe nicht erfolgt, und das doch unmöglich ungelöst bleiben kann. Diesen Andeutungen, welche vorwärts hindeuten auf die folgenden Gruppen, entspricht die ebenso absichtliche Zurückweisung auf die Gruppe von den sieben Siegeln in C. 9, 4.

Suchen wir das Verhältniß dieser Gruppe zu der vorigen noch näher zu bestimmen. Die furchtbarste und gewöhnlichste Geißel, wodurch die Rache des Himmels über die abtrünnige Erde ergeht, ist der Krieg. Die anderen Plagen, wie Hunger und Seuchen, erscheinen häufig nur in seinem Gefolge. Auch in der vorigen Gruppe ist der Krieg schon vorgekommen. Aber er erscheint dort nur im gleichen Range mit den anderen Plagen. Dagegen diese zweite einleitende Gruppe ist ihm ganz gewidmet. Bis auf die letzte Posaune, die des Endsieges, ist alles hier nur Ausführung der Worte des Herrn: „Es wird sich empören ein Volk über das andere und ein Königreich über das andere", Matth. 24, 7.

Es bleibt uns jetzt nur noch übrig uns mit der Erläuterung des Symboles der Posaunen zu beschäftigen.

Bei der Posaune kommt in der Schrift überall an sich nur das Laute, Rauschende, Schreiende in Betracht. Die nähere Bestimmung muß sich überall aus dem Zusammenhange ergeben. An sich hat der Posaunenton keinen bestimmten Gehalt.

Daß das Laute und Rauschende das Characteristische, das erhellt schon daraus, daß der Posaunenton selbst als Geschrei, תרועה, bezeichnet wird, z. B. 3 Mos. 25, 9, und daß das laute Geschrei ihm als entsprechend zur Seite geht, vgl. Jos. 6, 5, wo das Volk zugleich mit dem Blasen der Posaunen ein großes Geschrei erheben soll, Zeph. 1, 16. Dann aus Stellen wie Jes. 58, 1: „Erhebe deine Stimme wie eine Posaune," Hos. 8, 1: „Setze die Posaune an deinen Mund und sprich: er kommt über das Haus des Herrn gleich dem Adler," wo durch den

Posaunenton der laute Ton bezeichnet wird. Endlich aus dem Gebrauche der Posaunen in der heiligen Musik. Es wurde in dieser Beziehung in meinem Comm. über die Psalmen IV, 2 S 216. 17 bemerkt: „Andere Instrumente (außer Harfe und Psalter) werden in den Psalmen nur erwähnt in feierlichen Nationalgesängen. So die Trompeten (oder Posaunen; denn diese beiden Instrumente sind in der Schrift nicht streng geschieden) bei dem Dankfeste für Josaphats Sieg, Ps. 47, 6, bei der Einweihung der Stadtmauern unter Nehemias in Ps. 150, bei der Passafeier, Ps. 81, 4. In den historischen Büchern kommen die Posaunen vor bei Einholung der Bundeslade, 1 Chron. 15, 24: „Und die Priester trompeteten mit Trompeten vor der Lade des Herrn," vgl. 2 Sam. 6, 15: „Und David und ganz Israel brachten die Lade hinauf mit Geschrei und Trompetenton," bei Einweihung des Tempels 2 Chron. 5, 12. 13, bei der feierlichen Wiederherstellung des Cultus unter Hiskias, 2 Chron. 29, 26. 27, dann Esra 3, 10. Neh. 12, 35. Sie kommen immer in Verbindung mit anderen rauschenden Instrumenten vor. In 2 Chron. 30, 21 heißt es von dem Passa unter Hiskias: Sie lobten den Herrn mit Werkzeugen der Kraft, welche dem Herrn, Michaelis: unter Begleitung solcher musikalischer Instrumente, welche einen heftigeren Ton gaben, Jarchi: mit Posaunen, unter Berufung auf 29, 26. 27." Danach war das Laute und Rauschende das Characteristische. Dieser Gebrauch der Posaunen oder Trompeten in der heiligen Musik stimmt ganz überein mit 4 Mos. 10, 10: „Und an euren Freudentagen, und an euren hohen Festen und an euren Neumonden sollt ihr in die Trompeten stoßen." Danach gehörten Fest und Posaune unzertrennlich zusammen. Wie der Festtag zu den übrigen Tagen, so verhält sich der Ton der Posaune zu dem der übrigen Instrumente.

Vergeblich hat Bähr, in der Symbolik des Mos. Cultus Th. 2 S. 594 ff., sich bemüht, dem Posaunenrufe an sich einen

bestimmten Inhalt zu geben, namentlich ihn mit der Sabbathsidee in Verbindung zu bringen. Dagegen spricht schon das, daß bei dem Sabbathsjahre das Posaunenblasen gar nicht vorkommt, ebenso auch nicht an den Wochensabbathen. Dann muß durchaus geläugnet werden, daß an dem ersten Tage des siebenten Monates vorzugsweise die Posaune geblasen, und derselbe darnach benannt wurde, und darin allein das Eigenthümliche der Bedeutung dieses Festes bestand. Der Tag heißt in 3 Mos. 23, 24. 4 Mos. 29, 1 nicht der Tag, sondern ein Tag des Posaunenrufes, nicht weniger wie die großen Feste, bei denen sich dieß ganz von selbst verstand. Der Posaunenschall ist ihm nicht mehr eigenthümlich wie das Nichtarbeiten, das Berufen der Festversammlung, die Darbringung der Opfer. Ja noch weniger, denn es war ihm nicht blos wie das Genannte mit den großen Festen gemeinsam, sondern auch mit allen Neumonden, nach 4 Mos. 10, 10. Man darf das Posaunenblasen am ersten Tage des siebenten Monates seiner Bedeutung nach nicht loslösen von dem an den übrigen Neumonden und überhaupt an den festlichen Tagen. Da die Opfer an diesem Tage keinen einseitigen Character tragen, sondern alle Sphären des religiösen Gefühles repräsentiren, so wird man auch den Posaunenschall nicht einseitig deuten dürfen. Er weist nur hin auf den erregteren Character des religiösen Gefühles, welcher den festlichen Zeiten überhaupt eigenthümlich ist, des Kyrie Eleison nicht weniger, wie des: Herr Gott wir loben dich, und namentlich den Festen, welche den Anfang eines neuen Zeitabschnittes bezeichnen. Zudem zeigt das: das Merkzeichen, oder Signal, des Posaunenklanges, in 3 Mos. 23, 24, daß das Posaunenblasen an diesem Tage nur subjectiven Character hatte, daß es nur dazu diente dem Herrn die Gemeinde ins Gedächtniß zu bringen, vgl. 4 Mos. 10, 9: „Und ihr blaset mit der Trompete und es wird eurer gedacht vor dem Herrn, V. 10, und es dienet euch zum Gedächtniß vor eurem Gotte.“

Bährs Annahme, durch den Posaunenschall werde angedeutet, daß Israels vor Jehovah gedacht werde, ist gegen diese Stelle. Nach ihr ist das Blasen mit der Posaune ein Ruf der Gemeinde, und nicht eine Ankündigung von Seiten Gottes. Sonst könnte ja auch das Blasen mit der Posaune nicht dem Volke überhaupt, sondern es müßte speciell den Priestern beigelegt werden. Es dürfte in 4 Mos. 29, 1 nicht unter den Obliegenheiten der Gemeinde erscheinen, neben dem Berufen der heiligen Festversammlung und dem Unterlassen aller Arbeit. Endlich, auch darin findet die Bährsche Hypothese keine Stütze, daß nach der Vorschrift des Gesetzes in dem Jobeljahre am Versöhnungstage die Posaune durch das Land erschallen sollte. Dadurch, durch den starken weithin schallenden Ton, wurde an sich nur bezeichnet, daß eine wichtige Zeit für das Land hereingebrochen. Das 50te Jahr wurde dadurch geheiligt, 3 Mos. 25, 10, aus der Zahl aller übrigen ausgesondert. Die nähere Bestimmung ergibt sich erst aus dem: „und ihr rufet Freiheit aus im Lande für alle seine Bewohner“ ebendas. Nur in diesem Zusammenhange war der laute Klang zugleich ein freudiger.

Man muß unterscheiden, ob die Posaunen das bezeichnen sollen, was Gott der Gemeinde oder der Welt, oder was die Gemeinde Gott zu sagen hat. Diese Unterscheidung wird schon in dem Mosaischen Gesetze gemacht. Von dem Gebrauche der Posaunen bei dem, was der Herr der Gemeinde zu sagen hat, handelt in der classischen Stelle über die Posaunen 4 Mos. 10, 2—8, wo aber nur zwei Fälle erwähnt werden, zur Zusammenberufung der Gemeinde und zum Aufbruch, von dem Gebrauche bei dem, was die Gemeinde dem Herrn zu sagen hat, in Feindesnoth und an den Freudentagen, handeln V. 9. 10.

In dem ersteren Falle kann durch den Posaunenruf gleich gut eine wichtige Kunde erfreulichen Inhaltes bezeichnet werden, ein großes Heil, wie z. B. der Fall der Mauern von

Jericho, und eine Ankündigung großer Drangſale, wie in Jo. 2, 1 mit der Poſaune der Tag des Gerichtes angekündigt wird: „Blaſet mit der Poſaune zu Zion, und tönet auf meinem heiligen Berge, erzittert alle Bewohner der Erde, denn der Tag des Herrn kommt und iſt nahe.“ Nur um Wichtiges, allgemein Bedeutendes, tief Eindringendes aber kann es ſich handeln, um große Cataſtrophen, welche angekündigt werden ſollen, oder um wichtige Mahnungen, die der Herr ſeinem Volke zu ertheilen hat. Da der Herr nie um geringfügiger Dinge willen ſein Volk vor ſeinen Stuhl ladet, ſo konnte freilich der Trompetenſchall das gewöhnliche Zeichen der Ladung vor den Herrn ſeyn.

In dem letzteren Falle kann durch das Blaſen der Poſaune gleich gut ein erregtes: „Wenn wir in höchſten Nöthen ſeyn und wiſſen nicht wo aus noch ein“ bezeichnet werden, und ein erregtes und feierliches Te Deum laudamus. Nur das Hinausgehen der Empfindung über das gewöhnliche Maaß iſt das Characteriſtiſche.

Die Frage: warum war das Blaſen mit der Poſaune nach der moſaiſchen Beſtimmung ein eigenthümlich prieſterliches Geſchäft? iſt einfach dahin zu beantworten: weil die Poſaune „unter allen Inſtrumenten den lauteſten, ſtärkſten, kräftigſten Ton hatte,“ und deshalb gebraucht wurde, wo der Herr ſeiner Gemeinde etwas wichtiges zu ſagen hatte, oder wo dieſe in beſonders erhobener und erregter Stimmung vor ihn trat. Die Poſaune verhält ſich zu den übrigen Inſtrumenten, wie der Diener des Herrn zu den einfachen Mitgliedern der Gemeinde, wie der Feſttag zu den übrigen Tagen.

Wenden wir uns nun ſpeciell zu unſerm Abſchnitt. Die nähere Beſtimmung der Bedeutung des Poſaunenrufes wird in ihm durch den Ausgangspunct des Buches gegeben. Es iſt veranlaßt durch die Bedrängung der Kirche von der heidniſchen Weltmacht. Danach können durch die Poſaunen nur wichtige

Catastrophen bezeichnet werden, durch welche der Welt Verderben gebracht, das Heil der Gemeinde aber erst vorbereitet und dann herbeigeführt wird. Die Posaunen sind hier erregend für alle, freudig erregend für die Kirche, schrecklich für die Welt.

Das ist im Allgemeinen die Bedeutung der Posaunen hier. Mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit können aber noch drei besondere Beziehungen angenommen werden.

Durch die Verbindung der Siebenzahl mit den Posaunen werden wir unwillkührlich an die Eroberung von Jericho erinnert. Sieben Tage lang mußte Israel nach Jos. C. 6 auf Befehl des Herrn die Stadt feierlich mit der Bundeslade und sieben in die Trompeten stoßenden Priestern umziehen, jeden Tag einmal, am siebenten Tage aber siebenmal. Und beim letzten Umzuge stürzte die Mauer zusammen. Jericho hat schon im Buche Josua gewissermaßen symbolische Bedeutung. Was an der Festung geschah, die den Eingang in das Gebiet der Cananiter beherrschte, bildete dasjenige ab, was an der Cananitischen Macht überhaupt geschehen sollte. Der Glaube sah beim letzten Posaunenstoß mit den Mauern Jerichos zugleich das der natürlichen Vernunft unüberwindlich erscheinende Cananitische Wesen überhaupt zusammenbrechen. Bildet Jericho schon im Buche Josua die Cananitische Macht ab, so ist es trefflich geeignet zum Typus der Weltmacht überhaupt, deren Zusammenbrechen hier bei dem siebenten Posaunenstoß erfolgt, in dem die vorhergehenden culminiren.

Das A. T. bietet noch einen zweiten Fall der Verbindung der Posaune mit der Sieben dar, der mit dem hier Vorliegenden in einem leicht und ungesucht sich darbietenden Zusammenhange steht. Nach sieben mal sieben Jahren trat nach der Bestimmung des Mosaischen Gesetzes das durch die Posaune angekündigte Jobeljahr ein, das Jahr, da der Herr sich als Eigenthumsherr kund gab, das Jahr, da ein jeder zu seinem Besitzthum zurückkehrte,

3 Mos. 25, 13, das Jahr der Freiheit und der Herstellung für alle Elenden, dem diese mit schmerzlicher Sehnsucht entgegenharrten. Dieß Jahr erscheint schon im A. T., in Jes. 61, 1. 2, als ein Vorbild der Erlösung der Kirche von der Knechtschaft der Welt, des Jahres der Gnade des Herrn und des Tages der Rache unseres Gottes, zu trösten alle Trauernden, wie sie hier bei dem siebenten Posaunenstoße einbrechen.

Endlich, die Posaune steht in einer inneren Verwandtschaft zu dem erregten Character des Krieges, und ist recht eigentlich das kriegerische musikalische Instrument, vgl. Zeph. 1, 16. Jer. 4, 19. 42, 14. Ezech. 7, 14. Daher war sie auch unter den vom Herrn herbeizuführenden Catastrophen, welche im Allgemeinen durch das Blasen der Posaunen bezeichnet werden, besonders geeignet zur Ankündigung vom Herrn zu verhängender Kriegsdrangsale. Bengel: „In der Weissagung wird beschrieben Gottes Krieg wider die Feinde seines Reiches, weswegen die Trompeten sich hieher eigentlich schicken.“

C. 8, 2. Und ich sah die sieben Engel, welche vor Gott stehen, und ihnen wurden sieben Posaunen gegeben. Luther übersetzt unrichtig: und ich sah sieben Engel (mit Weglassung des Artikels), die da traten vor Gott. Das: welche vor Gott stehen, erscheint hier als das characteristische Merkmal der sieben Engel, s. v. a. diejenigen sieben Engel, welche vor Gott stehen. Zeitweise vor Gott zu treten, um seine Befehle zu empfangen ist allen Engeln eigenthümlich, vgl. Hi. 1, 6 *). Hier ist aber von einem beständigen Stehen vor Gott die Rede, und

---

*) Vitringa: Omnium, qui in templo coram deo versantur officium est, coram illo stare, h. e. sua illi ministeria cum summa animi promptitudine devovere et praestare. In templo domini exercituum nullius est sedere, nisi Jehovae Dei exercituum.

das kommt nur den Erwählten unter den Engeln zu, denjenigen, welche unter ihnen eine ähnliche Stellung haben, wie unter den Dienern des Königes von Persien die sieben Fürsten, „welche das Angesicht des Königes sahen, und saßen obenan im Königreiche," Esther 1, 14 vgl. Esra 7, 14. Vor Gott stehen ist gleichbedeutend dem: das Angesicht des Vaters im Himmel sehen, in Matth. 18, 10, dem Eingehen vor die Herrlichkeit des Heiligen, was in Tob. 12, 15 von den sieben vornehmsten Engeln ausgesagt wird *). Das wichtige Amt wird den Vornehmsten unter den Dienern Gottes übertragen. Herrliche Würde der Kirche, in deren Dienste die erhabensten unter den Engeln gebraucht werden! — Die Unterscheidung von Engelordnungen ist von selbst gegeben, sobald das Daseyn der Engel anerkannt wird. Denn Gottes Schöpfungen sind kein demokratisches Chaos. Sie bilden überall Organismen, in denen ein stufenweiser Fortschritt von dem Niederen zu dem Höheren stattfindet. Was der Apostel in 1 Cor. 15, 41 von der materiellen Abtheilung der himmlischen Heerschaaren sagt: „Eine andere Klarheit hat die Sonne, eine andere Klarheit hat der Mond, eine andere Klarheit haben die Sterne; denn ein Stern übertrifft den andern an Klarheit," das muß auch bei der geistigen Geltung haben. Die Stellung ferner, welche der Satan einnimmt, ist nur begreiflich von der Voraussetzung aus, daß er vor seinem Falle mit herrlichen Vorzügen vor den übrigen Engeln ausgestattet war und eine erhabene Würde bekleidete. Im A. T. führen auf Rangunterschiede unter den Engeln die Seraphim in Jes. C. 6, die zunächst dem Throne Gottes stehen, und deren Name, die Edeln, die Principes schon

*) Diese Stelle: *Ἐγώ εἰμι Ραφαὴλ, εἷς ἐκ τῶν ἑπτὰ ἁγίων ἀγγέλων οἳ προσαναφέρουσιν τὰς προσευχὰς τῶν ἁγίων καὶ εἰσπορεύονται ἐνώπιον τῆς δόξης τοῦ ἁγίου*, dient zur Bestätigung desjenigen, was wir über den Artikel in der unsrigen bemerkt haben. Wie hier: die sieben Engel, welche u. s. w., so dort: einer von den sieben heiligen Engeln, welche u. s. w.

die erhabene Stellung bezeichnet; dann die Engelfürsten in Dan. 10, 13 *). Rangunterscheide unter den Engeln erkennt im N. T. der Herr selbst an, wenn er in Matth. 18, 10 aus dem Kreise der Engel diejenigen heraushebt, welche beständig sehen das Angesicht seines Vaters im Himmel. In Luc. 1, 19 bezeichnet sich Gabriel als einen der vor Gott steht, als einen der vornehmsten Engel. In der Erwähnung der „Thronen, Herrschaften, Fürstenthümer und Oberkeiten" in den Pauliniſchen Briefen, Col. 1, 16. 2, 10, vgl. Röm. 8, 38. Epheſ. 1, 20 ff. 3, 10. 6, 11 ff., wird man jedenfalls eine Anerkennung von Rangunterſchieden unter den Engeln finden müſſen, wenn es auch richtig iſt, daß Paulus ſich jeder näheren Beſtimmung der Unterſchiede enthält und dem grübelnden Vorwitze entgegentritt, der eine ſolche verſucht. Auch in 1 Petr. 3, 22 werden neben den Engeln im Allgemeinen noch die Obrigkeiten und die Gewalten genannt; in Jud. V. 8, vgl. 2 Petr. 2, 10 die Herrſchaften und *Majeſtäten* unter den Engeln. Das Einzige unſerer St. Eigenthümliche iſt die Siebenzahl der Engel erſten Ranges. Dieſe lehrt ſonſt keine Schriftſtelle. Auch in den Apocryphen kommt ſie nur im poetiſchen Zuſammenhange vor, in dem Buche Tobias **). Die Abweichung iſt aber hier nur eine ſcheinbare. Denn die Gränze zwiſchen den verſchiedenen Engelordnungen wird immer mehr oder weniger eine fließende ſeyn, und daß hier grade bei der Siebenzahl abgeſchloſſen wird, hat ſeinen Grund in den ſieben Poſaunen, welche für die Scene nothwendig waren. Offenbar hat die Siebenzahl der Poſaunen die Siebenzahl der Engel herbeige-

*) Vgl. in Bezug auf die Unterſcheidung von höheren und niederen Engeln im A. T. meine Beiträge Th. 1 S. 163 ff.

**) Nitzſch, Syſtem §. 90: „Auf dem ſchon gelegten Grunde der dogmatiſchen Gedanken kann ſich oft wieder eine freie dichteriſche Anwendung und Bewegung des Gedachten erzeugen."

führt und nicht umgekehrt. Wären zehn Posaunen erforderlich, so würde ohne Zweifel der zehn Engel gedacht werden, welche vor Gott stehen.

V. 3. Und ein anderer Engel kam, und trat bei den Altar, und hatte ein golden Räuchfaß; und ihm ward viel Räuchwerks gegeben, daß er es gäbe den Gebeten aller Heiligen auf den goldnen Altar vor dem Stuhle. „Zu den Zeiten der ersten Verfolgungen beteten die Christen mit großer Macht und beständigem Anhalten.“ Bengel. In der Form der Thatsache wird hier aber zugleich eine Ermahnung ausgesprochen: wollt ihr den Sieg der Kirche über die Welt und ihre Vollendung, so haltet an am Gebet. Denn „das Gebet des Gerechten vermag viel, wenn es ernstlich ist. Elias war ein Mensch gleich wie wir, und betete ein Gebet, daß es nicht regnen sollte, und es regnete nicht auf Erden drei Jahre und sechs Monate,“ Jac. 5, 16. 17. Viele ältere Ausll. wollten unter dem andern Engel Christum verstehen. Allein diese Meinung ist unzulässig, nicht aus den von Bengel angegebenen Gründen, Christus werde im N. T. nie als Engel bezeichnet, und ein anderer Engel könne nur ein gleichfalls erschaffener Engel seyn, vgl. dagegen zu C. 7, 2. 10, 1. 18, 1, wo durch den andern Engel ohne Zweifel Christus bezeichnet wird, sondern weil jedes auszeichnende Prädicat fehlt, und auch in dem, was der Engel verrichtet, nichts enthalten ist, was ihn über die Sphäre der gewöhnlichen Engel emporhebt. Er macht nicht etwa durch seine Vertretung die Gebete der Heiligen erst angenehm, sondern er hat einfach nur die Stellung eines Boten, eines Ueberbringers, eines himmlischen Repräsentanten. Nur indem man in Folge falscher Auslegung die Stellung verkannte, die der Engel hier einnimmt, meinte, daß erst durch seine Vermittlung die Gebete der Heiligen vollkommen angenehm gemacht würden, gelangte man, von der richtigen Erkenntniß aus, daß nach der Lehre der Schrift

den Engeln keine eigentlich vermittelnde Thätigkeit zukommen kann, diese vielmehr einzig und allein Christo angehört, zu der Annahme, daß der Engel hier kein anderer seyn könne als Christus *). — Der Engel ist hier nur eine symbolische Figur, seine Thätigkeit gehört nur der Alles verkörpernden Vision an, nicht der Sache, obgleich als sachlicher Gehalt allerdings die innige Harmonie zwischen den himmlischen Heerschaaren und der Kirche auf Erden zu Grunde liegt: ohne diese könnte der Engel auch in der Vision nicht diese Stellung einnehmen. Verkörperte sich das Gebet zum Weihrauche, so mußte auch ein himmlischer Repräsentant der Gläubigen da seyn, der den Weihraach darbrachte. Ist die Hülle des Weihrauches eine leichte und durchsichtige, so auch die des Engels. Daß der Engel nicht nothwendig zur Sache gehört, erhellt auch aus C. 5, 8, wo die 24 Aeltesten als Repräsentanten der Kirche goldne Schaalen voll von Räuchwerk haben, welches sind die Gebete der Heiligen. Bengels Bemerkung: „In keinem Buche der Schrift wird so häufig von Engeln geredet als in diesem" zeigt schon, daß hier Manches nur der Form der Anschauung angehören muß. — Unter dem Altar soll hier nach vielen Ausll. der Brandopferaltar zu verstehen seyn. Von diesem werde das Feuer genommen damit das Räuchwerk auf dem goldnen Altar angezündet werde. Der Brandopferaltar kommt sonst allerdings mehrfach in der Offenbarung vor, vgl. zu C. 6, 9. Allein hier kann nicht an ihn gedacht werden. Denn der Altar erhält hier seine nähere Bestimmung aus der Erwähnung des Räuchfasses. Schon danach kann, wenn man nicht willkührlich die Räucherpfanne in eine bloße Kohlenpfanne verwandeln

*) Die Genesis dieser Erklärung hat schon Bossuet richtig erkannt: Les protestans, offensés de voir l'intercession angélique si clairement établie dans ce passage, voudroient, que cet ange fut Jésus-Christ même.

will, nur an den Räucheraltar gedacht werden. Wenn aber auch nicht das: habend ein goldnes Räuchfaß, die nähere Beſtimmung gäbe, was diejenigen ganz überſehen haben, welche von der „Ungenauigkeit“ reden, „daß das Wort goldnen erſt ſpäter folgt,“ ſo könnte doch nicht von dem Brandopferaltar die Rede ſeyn. Denn wenn auch ſonſt wohl durch den Altar der Brandopferaltar bezeichnet werden kann, ſo ging dieß doch hier nicht an, weil hier nothwendig, wenn der Brandopferaltar verſtanden werden ſollte, eine genauere Bezeichnung der Identificirung mit dem unmittelbar darauf erwähnten Räuchaltar vorbeugen mußte. Die archäologiſche Rückſicht, welche zu der Deutung von dem Brandopferaltar verleitet hat, iſt aber nicht einmal eine begründete. Auch in 3 Moſ. 16, 12: „Und er ſoll einen Napf voll Gluth von dem Altar nehmen, der vor dem Herrn ſteht, und die Hand voll zerſtoßenen Räuchwerkes, und hinein hinter den Vorhang bringen, und das Räuchwerk aufs Feuer thun vor dem Herrn“ wird die Räuchpfanne mit Kohlen vom Räucheraltar gefüllt. — Das Geräth, mit dem der Engel auftritt, ſtellt uns ſogleich ſein Geſchäft vor Augen. Bengel: „Eine goldne Räuchpfanne, das war ein Zeichen und Werkzeug der Function, die dieſer Engel hatte.“ — Dem Engel wird viel Räuchwerk gegeben. Bengel: „Es wird eine große Macht zuſammengeſpannt, woraus denn auch eine große Wirkung und eine weit um ſich greifende Bewegung entſteht.“ — Der Gegenſtand der Gebete der Heiligen wird hier durch den Zuſammenhang näher bezeichnet, durch den Ausgangspunct und den Erfolg. Danach iſt an Bitten zu denken wie die Jo. 2, 17: „Herr ſchone deines Volkes, und laß dein Erbtheil nicht zu Schanden werden, daß Heiden über ſie herrſchen,“ Pſ. 9, 20: „Erhebe dich Herr, nicht ſey ſtark der Menſch, laß die Heiden vor dir gerichtet werden,“ Pſ. 79, 11. 12: „Es komme vor dich das Seufzen der Gebundenen, nach der Größe deines Armes behalte die Sterbenden. Und vergilt

unseren Nachbarn siebenfältig in ihren Busen ihre Schmach, damit sie dich, Herr, geschmäht haben." — Nach C. 5, 8 ist das Räuchwerk das Gebet. Ebenso hier nach V. 4. Danach muß jedes Neben des Weihrauches und der Gebete hier vermieden werden. Das paßt wohl für das irdische, aber nicht für das himmlische Heiligthum. Man wird das Räuchwerk nicht als eine Zugabe zu dem Gebete betrachten dürfen, sondern man wird das: den Gebeten, erklären müssen: geltend den Gebeten, die in und mit ihm dargebracht werden. Erklärt man: förderlich für, zum Besten, damit die Gebete dadurch angenehm gemacht werden, so erhält man eben jenes unzulässige Nebeneinander: der Engel hätte dann bloß den Weihrauch, und den Heiligen gehörten die Gebete an; man muß dann ferner das: den Gebeten, hier, losreißen von dem in V. 4; der Engel erhält eine abnorme Thätigkeit. Denn daß die Gebete der Heiligen einer Befürwortung durch die Engel bedürfen, ist eine schriftwidrige Vorstellung. Schon das spricht dagegen, daß in C. 5, 8 des Engels gar nicht gedacht wird. Die Erkl. aber: daß er es beigäbe den Gebeten der Heiligen, ist noch weniger zulässig. Es ist nicht von einer Zugabe, sondern von einer Gabe die Rede. Statt: den Gebeten, könnte auch die Gebete, ταῖς προσευχαῖς stehen. Nur würde dann von der Verkörperung der Gebete als Weihrauch, wie sie in der Vision nothwendig war, ganz abgesehen, und an die Stelle des Symboles träte das Bild. — Bengel: „Wir haben C. 5, 8 von den Heiligen bemerkt, daß unter dieser Benennung beides, die Heiligen auf Erden und im Himmel angedeutet werden: und weil es hier ausdrücklich heißt: aller Heiligen, so verstehen wir diese und jene mit einander, zumal da das was zu erbeten ist, die Heiligen auf Erden und im Himmel angeht. Es wäre auch eine Lücke zwischen dem Engel und den Heiligen auf Erden, wenn die Heiligen im Himmel ausgeschlossen wären." Man könnte mit einigem Scheine daraus, daß hier der

Engel für die Heiligen fungirt schließen, daß von der himmlischen Abtheilung der Heiligen abgesehen wird; diese könnte, wenn sie mit ins Auge gefaßt würde, ohne Vermittlung eines Engels sich selbst und die Heiligen auf Erden vertreten. Doch ist dabei wohl zu beachten, daß die Stellung des Engels hier eine doppelseitige ist, daß er nicht blos den Weihrauch der Gebete der Heiligen emporsteigen läßt, sondern auch das Feuer des Zornes Gottes herabwirft. Diese combinirte Thätigkeit paßte nur für den Engel. — Der goldne Altar wird bezeichnet als stehend vor dem Throne. Daß der Vorhang auch hier als vorhanden zu denken, zeigt 11, 19. 15, 5. Er wird aufgezogen nur dann, wenn bei großen Catastrophen die Herrlichkeit des Herrn ohne Hülle sich zeigen will. Auch unter dem N. B. und nach gestifteter Versöhnung bleibt immer der unendliche Abstand des Schöpfers von seinen Geschöpfen, bleibt Gott der Unnahbare und der Heilige. — Es ist kein Grund vorhanden zu der Annahme, daß dem Seher sich blos der Räuchaltar, nicht das Ganze des himmlischen Heiligthums dargestellt habe, was für seine Anschauung, die auf Autopsie des Tempels zu Jerusalem beruhte, gewiß ein unzertrennliches Ganzes bildete. Es heißt ja hier ausdrücklich, daß der Altar vor dem Throne war. Also mußte neben dem Heiligen, in dem der Räuchaltar, auch das Allerheiligste vorhanden seyn.

V. 4. Und der Rauch des Räuchwerkes den Gebeten der Heiligen ging auf von der Hand des Engels vor Gott. Den Gebeten, geltend denselben, die in und mit dem Räuchwerke dargebracht wurden *).

V. 5. Und der Engel nahm das Räuchfaß, und

*) Das ταῖς προσευχαῖς verhält sich zu dem θυμιαμάτων gradeso wie das לנפשתיכם in 1 Mos. 9, 5 zu dem דמכם, euer Blut euren Seelen, geltend denselben, euer Blut d. h. eure Seelen.

füllete es mit Feuer vom Altar, und schüttete es auf die Erde. Und da geschahen Stimmen und Donner und Blitze und Erdbeben. Bengel: „Das Räuchwerk und Gebet zieht viel nach sich: es ist angenehm, es wird erhöret, Gott läßt alsdann seine heiligen Gerichte ergehen, zum Schrecken der Welt, zur Dämpfung seiner Feinde und zur Förderung seines Reiches.“ Der Engel übt die Function einer Mittelsperson, מליץ Hi. 33, 23. In V. 3 und 4 hat er die Gemeinde repräsentirt und ihre Anliegen vor Gott gebracht. Hier genügt er der zweiten Seite seiner Stellung. Er vermittelt die göttliche Antwort auf das Gesuch der Gemeinde. Er wirft im Auftrage Gottes Feuer auf die Erde hinab. Nach Joh. 1, 52: „Von nun an werdet ihr den Himmel offen sehen, und die Engel Gottes hinauf und herab fahren auf des Menschensohn“ (vgl. 1 Mos. 28, 12) steigen die Engel von Christo im Stande der Erniedrigung, und ebenso also auch von seiner streitenden Kirche, zuerst auf, die Anliegen und Gebete vor Gottes Thron bringend, dann steigen sie herab und bringen die Erhörung und die Hülfe und die Rache über die Feinde. — Der innige Zusammenhang des Gebetsfeuers, und des Feuereifers, der die Widerwärtigen verzehren wird, Hebr. 10, 27, wird dadurch abgebildet, daß von demselben Feuer des Altars, damit der Weihrauch angezündet worden, genommen wird und auf die Erde geworfen. Durch den ersten Gebrauch zur Anzündung des Weihrauches ist das Feuer für den zweiten gleichsam geheiligt. Das Feuer ist hier, wie in der Apocalypse gewöhnlich, vgl. zu 4, 5, Symbol des göttlichen Zornes und Gerichtes*). — Das Feuer, die Stimmen

*) Ezech. 10, 2 ff. ist nicht mit Vitringa zu vergleichen. Das Feuer, das der Mann in Leinen gekleidet dort ausmitten der Räder der Cherubim nimmt, ist nicht wie hier symbolische Bezeichnung des Zornes Gottes, sondern es ist das elementarische Feuer. Denn die Anzündung und Verbrennung der Stadt soll hier angezeigt werden. Die Räder der Cherubim be-

u. s. w. hat hier nur vorbildenden, weissagenden Character. Die Erfüllung der Weissagung beginnt mit der ersten Posaune und schließt mit der letzten, vgl. C. 11, 19. Ebenso sind auch in C. 4, 5 die Stimmen, Blitze und Donner nicht das Gericht selbst, sondern die factische oder symbolische Ankündigung desselben. Die sieben Siegel sind die Verwirklichung dieser Ankündigung. — Ueber die Stimmen, Blitze und Donner, vgl. zu der bez. St. Hier wird außerdem noch das Erdbeben genannt, das Vorzeichen großer bevorstehender Revolutionen, vgl. zu C. 6, 12.

V. 6. Und die sieben Engel mit den sieben Posaunen rüsteten sich, zu posaunen. Bengel: „Zu den Engeln, denen die Schaalen gegeben werden, wird gesagt: gehet hin, C. 16, 1. 2. Aber die Engel mit den Trompeten gehen nicht hin: und also bleiben sie bei ihrer Bereitschaft, und auch wenn sie wirklich blasen, vor Gott stehen.“ — Die Gebete der Heiligen sind eine nothwendige Vorbedingung des sich Rüstens. — Die Engel bewirken die Strafe nicht, sondern sie kündigen sie bloß an. Nur bei der sechsten Plage findet ausnahmsweise auch ein thätiges Eingreifen statt. Der Engel bläst erst, dann löst er die vier Engel gebunden an dem großen Strome Euphrates. Doch ist auch da der Engel mit der Posaune nicht das eigentliche Strafwerkzeug Gottes, sondern die vier Engel sind es.

V. 7. Und der Erste (Engel) posaunete. Und es ward ein Hagel und Feuer mit Blut gemenget, und wurde geworfen auf die Erde. Und das dritte Theil der Erde verbrannte, und das dritte Theil der Bäume verbrannte, und alles grüne Gras verbrannte. In ein großes und feuriges Hagelwetter concentrirt schaut Johannes die

---

zeichnen die Naturkräfte, zunächst den Wind, vgl. Ezech. 10, 13, dann aber auch das Feuer. Der Cherub reicht das Feuer dar: die Erde bietet dem Himmel den Stoff zu seinen Gerichten.

Verheerungen des Krieges, die durch den Lauf der Jahrhunderte stets von neuem über die gottfeindliche Welt ergehen. Das Vorbild ist die siebente unter den Plagen, welche über Pharao ergehen, den boshaften Feind des Volkes Gottes, den Gott hingestellt damit er ihm zeige seine Kraft und damit verkündet werde sein Name auf der ganzen Erde, den *ersten* Typus der Weltmacht, an dem sich Gottes strafende Gewalt offenbarte, im Vorspiele aller folgenden Gerichte, die er zum Besten seines Reiches vollführte. „Und der Herr — heißt es in 2 Mos. 9 — ließ *Hagel* regnen über das Land Aegypten. Und es war Hagel, und *Feuer* verschlungen inmitten des Hagels. — — Und alles *Gras* des Feldes schlug der Hagel, und alle *Bäume* des Feldes zerbrach er." — Das *Feuer* hier ist nach V. 8. 9 nicht Bezeichnung des Zornes Gottes, sondern das Zornes- und *Kriegsfeuer*, das freilich durch den Zorn Gottes entzündet worden. — Das: gemischt mit Blut, gibt für beides, den Hagel und das Feuer, die nähere Bestimmung, zeigt daß das Hagelwetter und das Feuer den Krieg bezeichnet in seiner verheerenden *) und verzehrenden Eigenschaft **). Es können nicht, wie Vitringa annimmt, *verschiedene* Plagen durch Hagel, Feuer, Blut bezeichnet seyn: der Hagel soll nach ihm Hungersnoth bedeuten, das Feuer die Pest, das Blut den Krieg. Denn dann wären wir bei den beiden ersten auf das *Rathen* hingewiesen. Dann könnte auch bei der Schilderung der Wirkungen nicht von dem bloßen Verbranntwerden die Rede seyn. Dazu kommt, daß alle anderen Plagen in dieser Gruppe einen einfachen Character tragen, und daß dieselbe es

*) Bossuet: La désolation vivement représentée par la comparaison d'une belle et riche campagne, que la grêle auroit désolée. Bengel: „ein mächtiger, dichter, häufiger, plötzlicher *schädlicher Ein- und Ueberfall*."

**) Mede: Johannem sanguinem praeter naturam commiscuisse, ut imaginem totam hoc indicio ad caedem spectare innueret.

überhaupt nur mit dem Kriege zu thun hat, und zwar also, daß die Verschiedenheit der einzelnen Posaunen nur in der Verschiedenheit des Symboles besteht, daß sich dieselbe Sache in einer Reihe mannigfacher schrecklicher Bilder darstellt, welche Gemüth und Phantasie mit heiligem Schauer erfüllen sollen vor dem im Kriege der Welt sich nahenden Herrn. — Unsere Weissagung geht in ihrer Bestimmtheit nicht hinaus über das: ihr werdet Kriege hören, und: es wird sich erheben ein Volk gegen das andere, in den Reden des Herrn *). Als specielle Prädiction gefaßt würde sie sehr mangelhaft und dem Zwecke nicht entsprechend seyn. Schon daß hier von der ganzen Erde die Rede ist, zeigt daß man hier nicht bei einem einzelnen Kriege stehen bleiben darf, daß wir hier eine so zu sagen als Individuum personificirte Gattung vor uns haben. Alle Kriege tragen einen partikularen Character. Eine Beschränkung liegt nur in dem Ausgangspuncte des Buches. Danach kommt die Kriegesstrafe nur insofern in Betracht, als sie über die ethnisirende Opposition gegen das Reich Gottes verhängt wird, womit aus C. 9, 20 in Einklang steht. Hienach ist das Ereigniß, worauf Bengel diese Weissagung als specielle Prädiction bezieht, der jüdische Krieg unter Trajan und Hadrian, gar nicht einmal unter ihr begriffen. — Das Bereich dieses Gerichtes geht soweit, als das Bereich der Opposition der Erde gegen den Himmel, die immer die Reaction des letzteren hervorruft, als die Opposition der heidnisch gesinnten Welt gegen das Reich Gottes. Da diese nach dem Folgenden nicht bei dem Römischen Reiche stehen bleibt, da in seine Fußstapfen später zuerst die gottfeindliche Macht der zehn Könige tritt, zuletzt, nach tausend Jahren

*) Schon Vitringa war der Wahrheit auf der Spur. Er bemerkt: Forte non inepte cogitari potest, hoc tubicinium nobis non exhibere judicium aliquod divinum in Romanum imperium unius temporis, sed speciem quandam divini judicii, post tempora Joannis variis temporibus repetendi.

der Herrschaft Christi, die große Schilderhebung Gogs und Magogs, so würde es willkührlich seyn, hier, in der Schilderung der Strafe, bei dem Römischen Reiche stehen zu bleiben. Es ist dieß ein Heraustreten aus dem Kreise dieser Gruppe, die wie die vorige vorläufig von dem Römischen Reiche noch nichts weiß. — Da durch Hagel, Feuer und Blut der Sache nach dasselbe bezeichnet wird, so kann die Wirkung durch ein Verbum bezeichnet werden, das sich zunächst an das Bild des Feuers anschließt. — Object des Gerichtes ist die ganze Erde; nur ein Drittheil der Erde aber geht in Folge desselben zu Grunde, weil es noch nicht das Endgericht ist. — Das: und das Drittheil der Erde ward verbrannt, was bei Luther fehlt, ist schon deshalb nothwendig, weil das Drittheil der Erde hier den Gegensatz bildet gegen das Drittheil des Meeres, der Flüsse, der Sonne im Folg. Der Dreitheilung des Verderblichen entspricht die Dreitheilung des Beschädigten. Das Folgende bezeichnet näher dasjenige auf der Erde, was von dem Brande betroffen wurde. Die Auslassung in wenigen und unbedeutenden kritischen Hülfsmitteln ist nur durch die Aehnlichkeit der drei Sätze veranlaßt worden. — Durch die Bäume werden die Hohen und Mächtigen bezeichnet. Das Bild ist schon im A. T. ein fest ausgeprägtes. Das Gras bezeichnet das Volk, nach Jes. 40, 7: „fürwahr Gras ist das Volk." Bäume und Gras kommen auch in C. 9, 4 als Bezeichnung der Hohen und Niedrigen, der Fürsten und der Unterthanen vor. Das Prädicat grün bezieht man besser als auf die frische Jugend, auf das fröhliche Grünen und Gedeihen, welches bis zum Einbruche der Plage stattfand, vgl. Hi. 5, 25. Ps. 72, 16 Auch bei dem Grase ist übrigens nur der dritte Theil als verbrannt zu denken. So, mit einer im Zusammenhange liegenden Beschränkung, kommt das alles mehrfach in der Beschreibung der Aegyptischen Plagen vor.

V. 8. Und der andere Engel posaunte. Und es ward geworfen wie ein großer Berg mit Feuer brennend ins Meer. Und das dritte Theil des Meeres ward Blut. V. 9. Und das dritte Theil der lebendigen Creaturen im Meere starben, und das dritte Theil der Schiffe wurden verderbt. — Der Werfende ist Gott, der die Sünden der abtrünnigen und Christusfeindlichen Welt heimsucht. In Luthers: fuhr ins Meer, ist die himmlische Causalität weniger scharf bezeichnet, wie im Grundtext. Das: wie ein großer Berg, weist darauf hin, daß man nicht bei der äußerlichen Erscheinung stehen bleiben, nicht an einen natürlichen Berg denken soll. Entsprechend ist das: also sah ich die Pferde im Gesichte, in C. 9, 17. Die Berge sind schon im A. T. das gewöhnliche Symbol der Reiche, vgl. z. B. Ps. 76, 5: „Erlaucht bist du, herrlicher als die Raubeberge," mächtige Raubvölker, erobernde Reiche, 68, 17. 65, 7. In Sach. 4, 7 ist der große Berg vor Serubabel das Persische Reich, welches sich dem Tempelbau feindlich entgegenstellte. In C. 17, 9 unseres Buches sind die sieben Berge sieben Reiche. Auf der symbolischen Bed. des Berges beruht auch die symbolische Handlung in C. 18, 21, wo wie in der Grundst. Jerem. 51, 63. 64, vgl. auch Dan. 2, 35, der Berg, das Symbol des mächtigen Reiches, durch den großen Stein repräsentirt wird, das Völkermeer, aus dem Babel sich in der Zeit des Glückes mächtig emporgehoben, nun aber darin zurücksinkt, durch den Euphrat. — Der große Berg brennt mit Feuer. Das Feuer ist das Feuer des Zornes, der Kriegs- und Eroberungslust. Angespielt wird auf Jerem. 51, 25, wo es in Bezug auf das Chaldäische Weltreich heißt: „Siehe ich will an dich, du schädlicher Berg, der du alle Welt verderbest, spricht der Herr; ich will meine Hand über dich strecken, und dich von den Felsen herabwälzen, und will einen verbrannten Berg aus dir machen." Aus dem brennenden Berge wird

dort in gerechter Vergeltung ein verbrannter Berg, nach dem: „Wie er gethan hat, also soll ihm gethan werden.“ — Der große Berg mit Feuer brennend wird ins Meer geworfen. Das Meer ist in der Schrift und speciell in der Apocalypse das gewöhnliche Symbol der Welt und der Völker, vgl. zu C. 6, 14. 13, 1. 17, 15. Berg und Meer werden wie hier unmittelbar mit einander verbunden in Ps. 46, 3. 4: „Darum fürchten wir uns nicht, wenn die Erde gewandelt wird, und Berge wanken im Herzen der Meere, toben, schäumen seine Wellen, Berge erbeben durch seinen Hochmuth,“ vgl. Ps. 65, 7. 8. Matth. 21, 21. Das also ist der Sinn der symbolischen Darstellung: die abtrünnige Welt wird durch Krieg und Eroberung gestraft, ein eroberungslustiges Reich tritt erobernd auf. Bengel bemerkt: „Also wird hier der Einfall von fremden Völkern und sogenannten Barbaren in das Römische Reich angezeigt. Um das Jahr 250 fielen die streitbaren Gothen in das Römische Reich ein, und von da hatte die Wanderung und der Einbruch solcher Völker kein Aufhören, bis sie dem Römischen Reiche gleichsam eingeleibet waren.“ Dabei ist der Fehler nur der, daß die Erfüllung in solchem gesucht wird, was nur als eine einzelne Erfüllung betrachtet werden kann, statt zu erkennen, daß wir der Sache nach hier eine ganze Gattung von göttlichen Gerichten vor uns haben, und daß die Erfüllung dieser Weissagung noch stets im Fortschreiten begriffen ist. Daß wir es hier nicht speciell und ausschließlich mit dem Römischen Reiche zu thun haben, an dem freilich die Wahrheit der Weissagung sich zunächst bewährte, zeigt schon das Symbol des Meeres. „Die Wasser“ sind nach der Erklärung, die der Seher selbst gibt, in C. 17, 15 „Völker und Schaaren und Heiden und Sprachen.“ — In Folge der Versenkung des Berges in das Meer wird das dritte Theil des Meeres Blut. Daß wir hier eine Beziehung auf die erste Aegyptische Plage vor uns haben, vgl. 2 Mos. 7, 20. 21:

„Und alles Wasser, welches im Nile, ward in Blut verwandelt und die Fische, welche im Nile, starben," welche eine symbolische Vorbedeutung der letzten war, des Sterbens der Aegyptischen Erstgeburt, erhellt schon daraus, daß hier wie dort das Blut und das Sterben der Fische miteinander verbunden wird. — Es stirbt das Drittheil der lebendigen Creaturen, welche im Meere. In Weiterbildung des Symboles des Meeres erscheinen schon im A. T. die Menschen unter dem Bilde der lebendigen Geschöpfe im Meere. Was in Ps. 104, 25 von dem natürlichen Meere gesagt wird: „Hier ist das Meer groß und weit, da ist Gerege ohne Zahl, kleine Thiere mit großen," darin erblickt die dichterische Anschauung ein Abbild desjenigen, was in dem Meer der Welt ist. Jesaias bezeichnet in C. 27, 1 den Inhaber der Weltmacht als den Drachen, welcher im Meere. In Hab. 2, 14—17 erscheinen die Menschen, welchen die Eroberungslust des Chaldäers Verderben bringt, unter dem Bilde der Fische im Meere, welche er mit seinem Netze fängt. In Ezech. 29, 3. 4 stellt sich Pharao, der König von Aegypten, dem Propheten unter dem Bilde des Crocodiles dar, seine Unterthanen unter dem Bilde der Fische, die an seinen Schuppen hängen. Nach Ez. 47, 9 sind in dem todten Meere, dem Symbole der Welt, nachdem sich der Lebensstrom in dasselbe ergossen, sehr viele Fische. Auch im N. T. ist diese symbolische Darstellung weit verzweigt. Auf ihr ruht Matth. 4, 18. 19, wo der Herr zu Petrus und Andreas sagt: „Ich will euch zu Menschenfischern machen;" danach sind die Fische in dem Meere der Welt die Menschen. Auf ihr ruht Petri wunderbarer Fischzug vor der Auferstehung, Luc. C. 5, in dessen Ausdeutung der Herr sagt: „Von nun an wirst du Menschen fangen," V. 10. Auf ihr Petri wunderbarer Fischzug nach der Auferstehung, Joh. 21; das Gleichniß von dem Netze, das ins Meer geworfen wird, damit man allerlei Gattung fängt, Matth. 13, 47 ff.. Es findet

hier eine specielle Beziehung statt auf Ez. 47, 8, 9: „Und sie (die Wasser des Lebens) kommen ins Meer, und wenn sie dahin ins Meer kommen, da sollen dieselbigen Wasser gesund werden. Und es geschieht, alle lebendigen Wesen, welche wimmeln, die sollen, wohin dieser Doppelstrom *) kommt, leben, und soll sehr viele Fische haben; und soll alles gesund werden und leben, dahin dieser Strom hinkommt." Den Gegensatz gegen den heilenden und Leben spendenden Strom dort bildet hier der brennende und Tod bringende Berg, wie ähnlich das heilsame Netz Christi dem verderblichen Netze des Chaldäers entgegensteht, in V. 10 dem heilsamen Holze, das Moses in das Wasser warf, der große Stern, brennend wie eine Fackel, der die Wasser bitter macht. Es ist dem menschlichen Geschlechte ein ernstes entweder oder gestellt. Die der heilenden und rettenden Gnade, den Zugang versperren, fallen dem Gerichte anheim, die Jesus, den Heiland, nicht wollen, werden dem Würger übergeben. Es ist derselbe, der den erquickenden und belebenden Strom ins Meer leitet und der den brennenden Berg hineinwirft. Die Energie der Liebe, welche durch das erstere bekundet wird, kann nicht ohne eine gleiche Energie der Gerechtigkeit gedacht werden. Er überläßt das Meer und seine Fische nicht sich selbst. Segen oder Fluch müssen sie von ihm empfangen. — Das Drittheil der Schiffe wird verderbt. In Ps. 104, 26 folgt unmittelbar auf die bereits angeführten Worte: „Daselbst gehen die Schiffe." In dem symbolischen Sprachgebrauche werden durch die Schiffe, „da viele Leute bei einander sind und einerlei Zweck, Gefahr, Nutzen und Schaden haben," die Gemeinschaften bezeichnet.

---

*) Der Doppelstrom ist der starke Strom, wie Jerem. 50, 21 מרתים, der Doppelabfall, in der Richterzeit Kuschan Rischataim, der Doppelbosheit, für der großen Bosheit. Dem Doppelstrome dort entspricht hier der große Berg.

In der symbolischen Handlung in Mr. 4, 36 ff. Matth. 8, 23 ff. Lur. 8, 22 ff. ist das Schiff die Kirche. Hier, wo nur von weltlichen Gemeinschaften die Rede seyn kann, ist wohl mehr an die Städte und Dörfer zu denken, als an die Staaten, da für die letzteren in der Apocalypse schon eine andere diesem Complexus angehörige symbolische Bezeichnung vorliegt, die der Inseln.

V. 10. Und der dritte Engel posaunete. Und es fiel ein großer Stern vom Himmel, der brannte wie eine Fackel, und fiel auf das dritte Theil der Wasserströme, und auf die Wasserquellen. V. 11. Und der Name des Sternes heißt Wermuth. Und das dritte Theil der Wasser ward Wermuth. Und viele Menschen starben von den Wassern, daß sie waren bitter worden. Das Symbol der Sterne hat in der Apocalypse in ausnahmsloser Beständigkeit die Bedeutung der Herrscher, vgl. zu 6, 13. 1, 16. 2, 1. 28. 3, 1. 9, 1. 12, 1. 4. Der Stern fällt vom Himmel, von dem jede gute und vollkommene Gabe herabkommt, und ebenso auch jeder verderbliche Erfolg, von dem in Heil und Unheil die Erde unbedingt abhängig ist. Durch das Fallen vom Himmel wird hier, ebenso wie in C. 9, 1, das Plötzliche und Unerwartete bezeichnet, vgl. auch das: er ward geworfen, in V. 8. Das Fallen ist hier ein anderes wie in C. 6, 13, und ähnlich dem in Matth. 21, 44: „auf welchen er fällt, den wird er zermalmen." Das Feuer, von dem der große Stern brennt, ist das Zornes-, Krieges- und Eroberungsfeuer. — Wie das Meer Bild der Völkermasse, so ist das Wasser der Flüsse Bild des Wohlstandes, Gedeihens und Glückes, vgl. meine Schrift über Bileam zu 4 Mos. 24, 6. 7, und meinen Comment. zu Ps. 107, 33—35, deren Inhalt der ist: Gott läßt der Welt die Wasser der Wohlfahrt und des Glückes versiegen, dagegen seiner Gemeinde sie reichlich flie-

ßen, oder Babylon wird entwässert, das Land des Herrn bewässert, dann Ps. 68, 7: „Die Empörer bewohnen dürres Land.“ Die Wasserquellen neben den Flüssen bezeichnen die Quellen des Wohlstandes. — Nach einer andern Wendung des Bildes hätte die Wirkung, statt durch das Bitterwerden der Wasser, auch als ein Versiegen der Flüsse und Quellen, und ein Sterben der Menschen vor Durst bezeichnet werden können, vgl. Jes. 50, 2: „Siehe, durch mein Schelten trockn' ich aus das Meer, verwandele Ströme in Wüste, es faulen ihre Fische weil kein Wasser und sterben vor Durst.“ Aber hier sollte auf 2 Mos. 15, 23—26 angespielt werden: „Da kamen sie gen Mara. Und sie konnten das Wasser zu Mara nicht trinken, denn es war bitter. Daher hieß man den Ort Mara. Und Moses schrie zu dem Herrn, und der Herr lehrete ihn ein Holz, und er warf es ins Wasser; und das Wasser ward süß. Und der Herr sprach: Wirst du der Stimme des Herrn deines Gottes gehorchen, u. s. w., so will ich der Krankheiten keine auf dich legen, die ich auf Aegypten gelegt habe, denn ich bin der Herr dein Arzt.“ *) Der Stern, brennend wie eine Fackel, und Wermuth sein Name, bildet hier den Gegensatz gegen das Holz, womit Moses, im Vorbilde Jesu des Heilandes, das bittere Wasser süß machte, ebenso wie in V. 8. 9 der große Berg brennend mit Feuer den Gegensatz bildet gegen den mächtigen Lebensstrom des Ezechiel. Für die Seinen macht Gott das bittere Wasser süß, für die Welt macht er das süße Wasser bitter; den Seinen zeigt er durch seine Diener, am herrlichsten durch den Abglanz seiner Herrlichkeit, ein heilsames Holz, welches in das Wasser geworfen, dasselbe heilet; der Welt wirft er, zur gerechten Strafe dafür, daß sie das Holz sich nicht zeigen lassen wollte, einen großen Stern brennend wie eine Fackel

*) Daraus folgt, daß der Genuß des bitteren Wassers bereits Krankheiten hervorgerufen hatte.

in das Wasser, daß dasselbe bitter wird. — Mehrere Ausll. wollen an die Stelle der Bitterkeit das Gift setzen, weil das Bitterwasser nicht tödte. Allein schon das natürliche Bitterwasser ruft Krankheiten hervor, nach 2 Mos. 15, und die Bitterkeit des Wassers im uneigentlichen Sinne verursacht allerdings den Tod.

V. 12. Und der vierte Engel posaunete. Und es ward geschlagen das dritte Theil der Sonne, und das dritte Theil des Mondes, und das dritte Theil der Sterne, daß ihr drittes Theil verfinstert ward, und der Tag das dritte Theil nicht schien, und die Nacht desselbigen gleichen. Ueber das Leuchten der himmlischen Lichter als Symbol der Gnade Gottes und des Heiles, ihre Verdunkelung als Symbol schwerer und trüber Zeiten, vgl. zu C. 6, 12. Die nähere Bestimmung wird hier durch den Zusammenhang gegeben. Vorher und nachher ist von schweren Kriegsdrangsalen die Rede und mit diesen beschäftigt sich die ganze Gruppe. So wird auch hier nur an bange und trübe Kriegszeiten gedacht werden können. Ebenso erhält auch das fünfte Siegel aus dem Zusammenhange seine nähere Bestimmung. Bengel: „Wenn hohe Leute schon meinen, solche Händel seyen an ihnen gelegen, so werden doch die Gerichte des Allmächtigen damit ausgeführt und seine Worte erfüllet. Kommet her und schauet die Werke des Herrn, der auf Erden solche Verstörungen anrichtet. Alle solche Dinge muß man so ansehen, wie sie an allen Enden und Orten der Welt in die große Regierung Gottes gehören. Es sind keine bloße Zeitungen, sondern sie tragen sich unter den Trompeten der heiligen Engel zu, zur Verherrlichung des Allmächtigen, durch dessen heilige Gerichte es je und je gemäßiget worden, daß die Welt in ihrem Widerstande gegen sein Reich niemals hat können zu mächtig werden. Gott hat immer gesteuert, damit seinem Reiche zu seiner Zeit Raum gemacht werde.“ — Das Geschlagenwerden, von Gott, ist die

Ursache, die Verdunkelung die Folge. Daß ein Drittheil von Sonne, Mond und Sternen geschlagen wird, bezeichnet längere Zeiträume, in denen mit den besseren Zeiten gar trübe abwechseln. Bei der siebenten Posaune werden Sonne, Mond und Sterne ganz geschlagen. Hier bezieht gleichsam ein Drittheil jedesmal die Wache oder übernimmt die Function des Erhellens. Auf zwei helle Sectionen folgt eine dunkele. Eben daß dieß auf die natürlichen Verhältnisse nicht anwendbar ist, zeigt, daß wir uns hier auf dem Gebiete der freien Symbolik befinden, auf dem der Glanz von Sonne, Mond und Sternen das Heil repräsentirt, ihre Verdunkelung das Elend. Daß man zu ängstlich den Maaßstab der natürlichen Sonne u. s. w. anlegte, hat zu Verlegenheiten und gezwungenen Deutungen geführt. So soll nach Bengel und Züllig nicht das dritte Theil der Länge des Tages und der Nacht gemeint seyn, sondern das dritte Theil von dem Grade des Glanzes, den der Tag und die Nacht völliger oder geringer hat. Diese Erkl. ist mit den Worten nicht verträglich. Die Hinwegnahme eines Drittheiles des Glanzes wäre etwas viel zu Geringes, und würde nicht passen zu den schweren Trübsalen vorher und nachher. Auch bei dem Vorbilde der Aegyptischen Plage, 2 Mos. 10, 21—23, die um so mehr hieher gehört, da bei ihr die äußere Dunkelheit nur eine Abschattung der Nacht des Unglückes war, die auf Aegypten ruhte, war es drei Tage ganz dunkel.

V. 13. Und ich sah, und hörete einen Adler fliegen mitten am Himmel, und sagen mit großer Stimme: Weh, weh, weh denen die auf Erden wohnen vor den anderen Stimmen der Posaune der drei Engel, die noch posaunen sollen! Bengel: „Die Trompeten der vier ersten Engel waren mit ihrem Inhalte nicht vorher verkündigt, aber bei den drei letzteren geschieht nun eine vorläufige Ankündigung. Unter jenen waren es schon schwere Zufälle, doch wurden sie noch

keine Wehe genannt, nun geht aber erst der große Jammer nacheinander an, und wird angezeigt, daß, obschon die Trompeten der vier ersten Engel in allen vier Enden der Erde herumgekommen seyen, doch noch drei Wehe unter den Trompeten der drei letzteren überstanden werden (vorhergehen; denn die Trompeten sind für die Kirche heilsam) müssen, ehe unter der Trompete des siebenten Engels das Reich Gottes hervorbricht." — Der Adler ist nach einer ganzen Reihe von Stellen des A. T. vortrefflich geeignet zum Symbole und Boten des göttlichen Gerichtes, namentlich des in feindlicher Bedrängung bestehenden. „Bringen wird der Herr über dich — heißt es in der Grundst. 5 Mos. 28, 49 — ein Volk aus der Ferne, von dem Ende der Erde, wie der Adler fliegt." In Hos. 8, 1 heißt es: „An deinen Mund die Posaune! Wie ein Adler (wird der Feind kommen) über das Haus des Herrn, weil sie übertraten meinen Bund und wider mein Gesetz frevelten." Diese St. ist um so merkwürdiger, da in ihr wie hier der Adler in Verbindung mit der Posaune erscheint. In Hab. 1, 8: „Seine (des Chaldäers) Reuter kommen von ferne, sie fliegen wie ein Adler eilet zum Fraß." In Jer. 48, 40 heißt es von Nebucadnezar: „Siehe wie ein Adler wird er fliegen, und ausbreiten seine Flügel gegen Moab," vgl. 49, 22. In Ez. 17, 3 erscheint der König von Babel als der große Adler. Diesen St. des A. T. schließt sich der Ausspruch des Herrn an in Matth. 24, 28: „Wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler." Statt einen Adler haben mehrere krit. Hülfsmittel, denen Luther gefolgt ist, einen Engel. Allein diese Lesart ist nur aus dem schlechten Realismus der Auslegung hervorgegangen, der ebenso mehrere von denen, welche die Lesart: einen Adler, billigen, zu der Bemerkung veranlaßt hat, durch den Adler werde hier ein Engel ähnlich einem Adler bezeichnet. Für den Adler spricht das entschiedene Uebergewicht der äußeren Auctoritäten, und wäre auch die Lesart

einen Engel gleich bezeugt, so müßten wir uns doch für den Adler entscheiden. Schon Bengel wundert sich, daß der Engel sich nicht in noch mehreren Hdsch. finde. Auf den Adler wäre unter den prosaischen Abschreibern und Critikern gewiß Niemand gekommen, wenn er nicht ursprünglich im Texte gestanden. Dagegen aber, wie nahe es lag den Adler zu beseitigen, das zeigt schon die Bemerkung von Züllig: „Den sast abenteuerlich redenden Adler können wir ganz gut entbehren.“ Wäre von einem Engel die Rede, so würde dieser wohl als ein anderer Engel bezeichnet worden seyn, vgl. 8, 3. 7, 2. 14, 6. 8. 9. Ebenso anstößig, wie der redende Adler, muß für die realistische Auslegung die Stimme aus den vier Hörnern des Altars seyn, in C. 9, 13, und der Lobgesang aller Creaturen in C. 5. Es ist ganz angemessen, daß der realistischen Auslegung solche grobe Anstöße in den Weg geworfen werden. Sie darf dann um so weniger anderwärts sich der ideellen Auffassung entgegenstellen, wo die Sache nicht so klar am Tage liegt, z. B. sich nicht sträuben, anzuerkennen, daß auch die Engel selbst in der Apocalypse mehrfach nur das Substrat für die Anschauung hergeben, wie in 8, 3. 9, 14. Das fliegend übrigens entscheidet für keine von beiden Lesarten. Es findet sich von dem Adler in C. 4, 7, vgl. 19, 17, von dem Engel in 14, 6. Der Adler hier bildet den Gegensatz gegen die Taube in Joh. 1, 32. Die die Taube nicht auf sich wollen herabkommen lassen, denen wird der Adler gesandt. — Johannes sieht den Adler fliegen mitten am Himmel. Der Raum mitten am Himmel ist hier und in Cap. 14, 6 ganz passend für eine Botschaft, die auf der ganzen Erde vernommen werden soll. Ebenso passend ist er auch in C. 19, 17. Ein Engel steht dort in der Sonne, ohne Zweifel, da dieselbe am höchsten steht und am hellsten strahlt, denn sonst würde er eine schiefe Stellung haben, und ruft allen Vögeln zu, die in der Mitte des Himmels fliegen, um den Ort herum, wo

er selbst sieht. *) — Ob das οὐαί, wehe, an das Krächzen des Raben erinnern soll, wie Hofmann annimmt, lassen wir dahingestellt.

Cap. 9.

Es folgt in C. 9, 1—12 die fünfte Posaune, das erste Wehe. Ein neues Schreckbild des Kriegs, als der furchtbaren Geißel, womit Gott die abtrünnige Welt heimsucht: der Stern vom Himmel gefallen mit den Heuschrecken. Zuerst die Entstehung der Heuschrecken. Dann der Schaden, den sie anrichten, V. 3—6. Darauf ihre Beschreibung, V. 7—10. Diese lenkt zu Ende wieder zurück zu dem, was die Hauptsache bei ihnen ist, dem Schaden, den sie anrichten. Und der Schluß des Ganzen kehrt zurück zu dem ersten Anfange, dem Führer der Heuschrecken, V. 11. Darauf folgt nur noch eine abschließende und abgränzende Formel in V. 12. — Das Fehlen aller individuellen Züge zeigt, daß wir auch hier nicht die Prädiction eines einzelnen geschichtlichen Ereignisses, sondern ein lebendiges und anschauliches Bild der Kriegsdrangsale überhaupt vor uns haben.

V. 1. Und der fünfte Engel posaunete. Und ich sah einen Stern gefallen vom Himmel auf die Erde; und ihm ward der Schlüssel zum Brunnen des Abgrundes gegeben. Der Stern bezeichnet hier, wie durchweg in der Apocalypse, vgl. zu C. 8, 10, einen Herrscher. Wenn durch den Stern hier auf einmal ein Engel bezeichnet würde (Ewald), so wäre die Mühe, die auf die Auslegung eines so regellos geschriebenen Buches verwandt würde, eine vergebliche. Der Herrscher ist aber hier keine einzelne geschichtliche Person —

*) Dieß sind die drei St. der Offenbarung, wo das μεσουράνημα vorkommt. Gegen den Sprachgebrauch ist Ewalds Erkl. von dem Raume zwischen Himmel und Erde. Μεσουρανέω heißt immer in medio s. umbilico coeli sum, vgl. Stephani thes. ed. Paris.

dagegen spricht das Fehlen aller individuellen Züge und der ganze allgemeine und einleitende Character der Gruppen der sieben Siegel und der sieben Posaunen, in denen sogar jede specielle Beziehung fehlt auf diejenige Phase der Weltmacht, durch welche die Kirche damals bedrängt wurde —, sondern er ist eine ideale Person, die in einer ganzen Reihe wirklicher Individuen in die Geschichte eintritt. Die letzte großartige Erscheinungsform dieses Sternes war Napoleon. Er wird aber nicht die letzte bleiben. Wie nachtheilig die historisirende Auslegungsweise der erbaulichen Bedeutung und somit dem göttlichen Character unseres Buches ist, das erhellt aus den Worten, womit Bengel seine Betrachtungen über unseren Abschnitt einleitet. „Es möchte zwar der vorhabende Text dafür angesehen werden, als ob für uns nicht eben viel Erbauung darin läge, weil ein Weh darin gemeldet wird, das schon längst vergangen ist: und wenn die Weissagung von lauter solchen Dingen handelte, so sollten wir uns unseres Theiles nicht getrauen, aus deren Betrachtung großen Nutzen zu schöpfen." — In Bezug auf das Fallen des Sternes vom Himmel gilt ganz dasselbe, was bereits zu C. 8, 10 bemerkt wurde: es ist eine unwesentliche Verschiedenheit, daß der Seher dort den Stern sieht wie er fällt, hier wie er schon gefallen ist. Es ist ein Fallen gleich dem des Steines, der herabgerissen ward ohne Hände, und der das Bild schlug an seine Füße, die Eisen und Thon waren, und sie zermalmete, Dan. 2, 34. Was der Herr von seinem Reiche sagt, es sey nicht von dieser Welt, das gilt in gewissem Sinne von allen, auch von denen barbarischer Eroberer. Alle kommen vom Himmel auf die Erde herab, wie denn Himmel und Hölle überhaupt eine Bedeutung haben, von der das oberflächliche Geschlecht unserer Zeit gar wenig ahnet. Es ist ein anderes Fallen, wie das des Satans vom Himmel, Luc. 10, 18 (vgl. hier C. 12), welche St. Vitringa unzeitig vergleicht, und dafür trennt, was nothwendig verbunden wer-

den muß, unsere St. und die C. 8, 10. — Daß dem Sterne der Schlüssel gegeben ward, zeigt, daß das Aussehen des Sternes mit dem einer menschlichen Gestalt verschmolzen war. — Der Abgrund, Abyssus, eigentlich die grundlose Tiefe, ist eine dichterisch anschauliche Bezeichnung der Hölle, identisch mit Hades, wodurch im N. T. und speciell in der Apocalypse nur die Hölle bezeichnet wird, vgl. zu C. 6, 8. *) Der Abgrund erscheint im N. T. als der Aufenthalt der Dämonen, Luc. 8, 31, und des Satans, hier C. 20, 2 — denn dort wird der Satan nur in seinen eigentlichen Aufenthaltsort confinirt —, der Quellpunkt des dämonischen Bösen auf der Erde, C. 11, 7. 17, 8 und hier V. 1 u. 11. Wie furchtbar, wenn die finsteren Mächte, die dort in der grausigen Tiefe hausen, zur Oberwelt emporsteigen! Der Brunnen des Abgrundes aber ist die Communication, wodurch die Unterwelt mit der Erde zusammenhängt und in die Erde ausmündet. Einer solchen Communication wird dichterisch schon in Ps. 55, 24 gedacht: „Und Du, o Herr, wirst sie stürzen in den Brunnen der Grube.“ Dort werden die Bösen durch das Medium des Brunnens in die Hölle hinabgesandt, wie sich in der Urzeit ein solcher Brunnen der Hölle aufthat, um die Rotte Korah in dieselbe hinabzuführen, worauf in der Psalmenst. angespielt wird, vgl. V. 10. 16, hier steigt durch das Medium des von dem Sterne vom Himmel, der nach V. 11 zugleich der Engel des Abgrundes, geöffneten Brunnens der böse Geist von der Hölle zur Erde hinauf.“ **) Wenn durch Schuld der Men-

*) Dem ἄβυσσος entspricht im A. T. das בור, Grube, als dichterische Bezeichnung des Scheol, vgl. Ps. 28, 1. 30, 4. 88, 5. Jes. 14, 15, wo der יַרְכְתֵי בור, der äußersten Tiefe gedacht wird.

**) Jedenfalls darf unsere St. nicht von Ps. 55, 24 losgetrennt werden. Wenn man dort, weniger gut, unter dem Brunnen der Grube, den Scheol selbst versteht, tief gleich einem Brunnen, so wird man ihn auch hier darunter verstehen müssen. Die Oeffnung, das Mundloch kann φρέαρ, entsprechend dem Hebr. באר, jedenfalls nicht bezeichnen.

schen der Zusammenhang zwischen Himmel und Erde gelöst wird, wenn die Erde gegen den Himmel sich abschließt, wenn sie ihre „Religionslosigkeit" proclamirt, so wird zur gerechten Strafe vom Himmel aus die Hölle geöffnet, und an die Stelle des menschlich Bösen und zu seiner Strafe kommt das dämonisch Böse. Eingeführt wird dasselbe durch einzelne satanische Persönlichkeiten, Engel oder Abgesandte der Hölle, V. 11. Diese werden von Gott an die rechte Stelle gestellt, wo sie Gelegenheit haben, in weitem Kreise den höllischen Geist zu verbreiten. Wie der Himmel, so wird auch die Hölle durch einzelne Persönlichkeiten, die gleichsam eine Incarnation des höllischen Geistes sind, aufgeschlossen. Bossuet: L'enfer ne s'ouvre pas tout seul, c'est toujours quelque faux docteur (hier kommt zunächst eine andere Incarnation des höllischen Principes in Betracht) qui en fait l'ouverture. *)

V. 2. Und er that den Brunnen des Abgrundes auf. Und es ging auf ein Rauch aus dem Brunnen, wie ein Rauch eines großen Ofens, und es ward verfinstert die Sonne und die Luft vor dem Rauche des Brunnens. Der Rauch bezeichnet den höllischen Geist, der zur Erde emporbringt, vgl. C. 16, 13, speciell den Kainitischen Geist des Bruderhasses. Denn der Rauch ist das Produkt des Feuers, wie schon Bengel bemerkt: „Wo Rauch ist, da ist Feuer, mit oder ohne Flammen. Und welcher Gattung das Feuer ist, solcher Gattung ist der Rauch, gut oder böse, heilsam oder schädlich." Das Feuer aber bezeichnet den Zorn und Haß, die

*) Die Verirrungen der älteren polemischen Exegese treten uns bei diesem V. recht handgreiflich entgegen. Bellarmin deutete den Stern auf Luther, die Heuschrecken auf die Lutheraner. Scherzer verstand unter dem Stern den Papst, unter den Heuschrecken die Jesuiten. Ein anderer Lutherischer Ausleger, Affelmann, glaubte in dem Stern den Papst zu erkennen, in den Heuschrecken die Calvinisten.

Zerstörungslust. — Der Rauch wird als ein sehr dicker bezeichnet. „Da treibt ein dichter Klumpen den anderen, die zertheilen sich weit und breit, und durchdringen einander wieder, daß die Dunkelheit immer größer wird.“ Bengel. Der Rauch wie Ofenrauch ist aus 1 Mos. 19, 28. 2 Mos. 19, 18: „Der ganze Berg Sinai aber rauchte, darum daß der Herr herab auf den Berg fuhr mit Feuer; und sein Rauch ging auf wie ein Rauch vom Ofen.“ Das ist ein ganz anderer Rauch wie der Rauch des Räuchwerkes von den Gebeten der Heiligen, der von der Erde zum Himmel emporsteigt, vgl. C. 8, 4. Aber wo dieser Rauch fehlt, und wenn er gegen Jemanden aufsteigt, da tritt überall jener hölliſche Rauch ein. — Die Verfinsterung der Sonne und der Luft bezeichnet auch hier trübe Elendszeiten, welche in Folge des Mächtigwerdens des hölliſchen Kainitiſchen Geistes über die Erde kommen, vgl. C. 8, 12.

V. 3. Und aus dem Rauche kamen Heuschrecken auf die Erde. Und ihnen ward Macht gegeben, wie die Scorpionen der Erde Macht haben. Die Heuschrecken kommen nicht aus der Hölle, sondern sie entstehen erst auf der Erde aus dem Rauche. Der hölliſche Zornesgeist sendet verheerende Schaaren über die Erde. Gleichsam der Leib oder das Material für die Heuschrecken ist schon vorher vorhanden. Aus der Hölle aber kommt der beseelende Geist, wodurch sie erst zu Heuschrecken werden, zu deren Wesen die Zerstörungslust gehört. Die Heuschrecken kommen nicht bloß nach dem Rauche, wie Vitringa annimmt, sondern recht eigentlich aus dem Rauche, der Rauch macht sie zu Heuschrecken. — Mit Heuschrecken werden mehrfach Feindesschaaren verglichen, welche das Land überziehen. Der Vergleichungspunkt ist zuerst die Menge, von der die Heuschrecken im Hebräiſchen den Namen haben*), dann der plötzliche Ueberfall und die Verheerung.

*) Vgl. Gesenius in dem thes. unter אַרְבֶּה.

In Richt. 6, 5 vgl. 7, 12 heißt es von den Schaaren der Midianiter, Amalekiter und der Söhne des Ostens: „Und sie kamen wie die Heuschrecken an Menge, und kamen das Land zu verwüsten.“ In Jer. 46, 23 von den Feindesschaaren, die über Aegypten kommen: „Ihrer ist mehr denn der Heuschrecken, und ist ihrer keine Zahl.“ In Jer. 51, 27: „Bringt Rosse über sie (Babel), wie der gräuliche Lecker,“ eine dichterische Bezeichnung der Heuschrecken wegen ihrer Verheerungen, vgl. Ps. 105, 34. 35: „Er sprach, da kamen Heuschrecken und Lecker ohne Zahl. Und fraßen alles Gras in ihrem Lande, und fraßen die Frucht ihres Feldes.“ In Judith 2, 11 heißt es: „Und Holofernes zog daher mit dem ganzen Heere — —, welches den Erdboden bedeckte wie Heuschrecken.“ In diesen Stellen findet sich die entwickelte Vergleichung. Von ihnen ist nur ein Schritt zu anderen, in denen feindliche Ueberschwemmung gradezu unter dem Symbole der Heuschreckenplage dargestellt wird. Diese Darstellungen haben einen speciellen Ausgangspunkt an der Heuschreckenverheerung in Aegypten, 2 Mos. 10. Man betrachtete die Aegyptischen Plagen mit Recht als Realweissagungen, und liebte es das analoge Zukünftige unter dem Bilde des Vergangenen darzustellen, an dem es seine Gewähr hatte. Amos schaut in C. 7, 1—3 das herannahende in feindlicher Ueberschwemmung bestehende göttliche Gericht unter dem Bilde eines Heuschreckenschwarmes, geradeso wie in V. 4 unter dem Bilde eines Feuers, in V. 7 eines bleiernen Perpendikels. Dem sachlichen Gehalte nach ist alles dreies vollkommen gleich. Dieser wird in V. 9 mit den Worten angegeben: „Zerstört werden die Höhen Isaacs und die Heiligthümer Israels verwüstet, und ich erhebe mich über das Haus Jerobeams mit dem Schwerte.“ Am entfaltetsten aber findet sich diese symbolische Darstellung bei Joel in C. 1, 1—2, 18, vgl. die Beweisführung, daß unter der Heuschreckenverwüstung dort die Verheerung durch feindliche Völker zu verstehen Christol.

3 S. 146 ff. Daß nun an unserer Stelle nicht an eigentliche Heuschrecken gedacht werden kann, liegt am Tage. Diese würden sich gar seltsam ausnehmen in einem ganz symbolischen Zusammenhange, neben dem Sterne, dem Rauche. *) Muß aber die Schilderung symbolisch genommen werden, so ist nur die eine Beziehung auf die feindliche Verwüstung zulässig. Denn 1. Ueberall, wo von den Heuschrecken in der Schrift im uneigentlichen Sinne die Rede ist, wird dadurch feindliche Verwüstung bezeichnet. Nie stehen die Heuschrecken als Bezeichnung „unbestimmter furchtbarer Strafen und Plagen.“ Auch durch das verwandte Bild der Fliegen- und Bienenschwärme werden in der Schrift feindliche Schaaren bezeichnet, vgl. Jes. 7, 18. 5 Mos. 1, 44. Ps. 118, 12. 2. Wir stehen hier mitten in kriegerischem Zusammenhange. Feindliche Verheerung kündigen die vier vorhergehenden Posaunen an und ebenso die folgende. Durch den vom Himmel gefallenen Stern, der die Hölle öffnet und den Rauch hervorläßt, aus dem die Heuschrecken hervorgehen, identisch mit dem Engel des Abgrundes in V. 11, der der König der Heuschrecken genannt ist, wird ein Herrscher und Eroberer bezeichnet. 3. Die folgende Posaune bietet mit der unsrigen so bedeutende und absichtsvolle Uebereinstimmungen dar, daß der sachliche Gehalt hier und dort derselbe seyn muß, daß, wenn man dort die Beziehung auf feindliche Verwüstung anerkennt, man auch hier sie nicht wird läugnen dürfen. Den Rossen bereitet zum Kriege hier in V. 7, entsprechen in V. 16 die

*) Vitringa: Ab ejusmodi eas descripsit attributis, quae in locustas sic vulgo dictas non cadunt; ut sunt: natas illas esse ex fumo, non cujuscunque voraginis, sed abyssi; caudas habere aculeatas instar scorpionum; laedere homines; aureis veluti cinctas coronis; facie praeditas humana, et capillitio muliebri, tandemque praefectam sibi habere imperatorem, Abyssi angelum.

Reuterschaaren, den Löwenzähnen in V. 8 die Löwenköpfe in V. 17, der Panzer wird in V. 9 u. V. 17 in gleicher Weise gedacht, den Schwänzen ähnlich den Scorpionen in V. 10 entsprechen die Schwänze ähnlich den Schlangen in V. 19. 4. Die natürlichen Heuschrecken sind den Pflanzen und den Bäumen verderblich, vgl. 2 Mos. 10, 15. Die bildliche Darstellung hier ist schon vorbereitet dadurch, daß in C. 8, 7 das grüne Gras und die Bäume im bildlichen Sinne vorkam als Bezeichnung des Volkes und der Großen. — Uebrigens ist der Vergleichungspunkt zwischen den Heuschrecken und den Feindesschaaren nur der bereits bezeichnete. Es findet sich weder hier, noch in den Grundst. des A. T. eine Spur davon, daß eine Aehnlichkeit in der Gestalt zwischen den Rossen und den Heuschrecken ins Auge gefaßt worden wäre. Mehrere Ausll., wie Ewald, bürden durch ihre willkührlichen Annahmen in dieser Beziehung dem Propheten eine kleinliche, eines Mannes Gottes unwürdige Spielerei auf. — Das Bild der Heuschrecken ist dem Propheten noch nicht umfassend und bezeichnend genug. Namentlich das Moment der Bosheit wurde durch dieß Symbol noch nicht hinreichend repräsentirt. Er nimmt also das der Scorpionen hinzu, die im A. und N. T. übel berüchtigt sind. *) Wenn gesagt wird, es sey ihnen Gewalt oder Vollmacht gegeben, wie die Scorpionen der Erde Gewalt haben, so liegt dabei die Anschauung zu Grunde, daß auch in der Natur alles Verderbliche seine Mission von Gott hat, und nur in Folge und Kraft derselben seine schädliche Gewalt entwickelt, vgl. 1 Mos. 3, 17, wo die Erde verflucht wird wegen der Sünde des Menschen, und Jes. C. 11, wonach in der Zeit der Wiedergeburt der Erde, Matth. 19, 28, da auf ihr Gerechtigkeit

*) Der giftige Schwanz der Scorpionen ist nach Plinius lib. 6 c. 28 semper in ictu, nulloque momento meditari cessat ne quando desit occasioni.

wohnet, alles Reißende und Verderbliche von ihr schwinden wird. Die Scorpionen der Erde bilden den Gegensatz gegen diese von der Hölle gesandten scorpionenartigen Heuschrecken. Hätten wir nicht einen heiligen Seher, sondern einen Naturforscher vor uns, so ließe sich denken, daß hier von Landscorpionen die Rede sey, im Gegensatze gegen die (ziemlich obscuren) Wasserscorpionen, von deren Existenz Johannes wahrscheinlich gar nichts wußte. Die Schrift kennt überall nur die Landscorpionen. Es war sehr verzeihlich, daß der große Verfasser des Werkes über die heiligen Thiere (Bochart) sich hier durch seine naturhistorischen Neigungen verleiten ließ; aber die Ausleger hätten vorsichtiger seyn sollen.

V. 4. Und es ward zu ihnen gesagt, daß sie nicht beleidigten das Gras auf Erden, noch kein Grünes, noch keinen Baum, als nur die Menschen, *) die nicht haben das Siegel Gottes an ihren Stirnen. Die Bäume entsprechen in C. 7, 1. 3 den Königen, Magnaten u. s. w. in C. 6, 15. Bäume und Gras bezeichnen in C. 8, 7 die Hohen und die Niedrigen, die Fürsten und die Unterthanen. Es heißt nicht: die Menschen, sondern: die Menschen; denn Menschen werden auch bezeichnet durch das Gras und die Bäume. Durch das Gras u. s. w. werden an sich nicht die Gläubigen bezeichnet, wie Vitringa annimmt, sondern die Menschen überhaupt. Die Beziehung auf die Gläubigen wird erst durch die folgende Beschränkung gegeben. Das Menschengeschlecht zerfällt in die beiden großen Hälften der Versiegelten, C. 7, 3, und derjenigen, welche nicht das Siegel Gottes haben an ihren Stirnen. Daß alle außer den Versiegelten hier als Object des göttlichen Gerichtes erscheinen, zeigt deutlich, daß die Versiegelten aus den

*) Das allein, μόνους, was Luther hier hat, ist nicht hinreichend bestätigt und eine Einschiebung der Abschreiber.

Stämmen Israels in C. 7 alle Gläubigen bezeichnen. Wie es zu verstehen sey, daß die Gläubigen hier ausgenommen werden von den Plagen, welche über die ganze Welt ergehen, darüber haben wir uns schon zu C. 7 ausgesprochen. Paulus sagt: „Denen die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen," und Paul Gerhardt singt im Angesichte des dreißigjährigen Krieges: „Denn wie von treuen Müttern in schweren Ungewittern, die Kindlein hier auf Erden mit Fleiß bewahret werden; also auch und nicht minder, läßt Gott ihm seine Kinder, wenn Noth und Trübsal blitzen, in seinem Schooße sitzen." Nach der gewöhnlichen Annahme soll hier durch das Gras u. s. w. das natürliche Gras bezeichnet werden, welches von den gewöhnlichen Heuschrecken beschädigt wird. Allein jene Abgränzung gegen das Gebiet der natürlichen Heuschrecken ist ziemlich frostig, da die ganze Schilderung deutlich genug zeigte, daß an diese nicht gedacht werden konnte. Ferner, da Gras und Bäume noch so kurz vorher im bildlichen Gebrauche vorgekommen, so war es um so nothwendiger durch die Wahl einer den Gegensatz ausdrückenden Partikel die bildliche Auffassung auszuschließen. Statt: als nur, außer, (vgl. 2 Mos. 9, 26: „nur im Lande Gosen, woselbst die Kinder Israel, war kein Hagel") würde dann vielmehr sondern stehen, was Luther freilich hat.

V. 5. Und es ward ihnen gegeben, daß sie sie nicht tödteten, sondern daß sie gequälet wurden fünf Monate lang; und ihre Qual war wie eine Qual vom Scorpion, wenn er einen Menschen hauet. Das Nichttödten ist nicht so zu verstehen, daß gar keine getödtet wurden, sondern die Nichtgetödteten ziehen allein die Aufmerksamkeit auf sich, weil ihre Zahl die größere und ihr Loos das härtere, vgl. V. 6. Die Bedeutung der fünf Monate hier ist mit Sicherheit aus dem Umstande abzunehmen, daß bei den vier ersten Posaunen und ebenso bei der sechsten des Drittheiles der Menschen gedacht

wird, hier aber nicht. Danach muß die Fünf hier demselben Zwecke dienen, dieser Posaune im Verhältniß zur siebenten den Character des Unvollendeten aufprägen. Zu diesem Zwecke ist die Fünfzahl vortrefflich geeignet. Denn sie ist durchweg die Signatur des Halben, Unvollendeten, als die gebrochene Zehn. Fünf Monate werden genannt, weil nur die Fünf im Verhältniß zu den zwölf Monaten des Jahres den Begriff der verhältnißmäßig langen Dauer und Furchtbarkeit gibt, die zunächst veranschaulicht werden soll. Es soll eine gar lange Zeit bezeichnet werden und doch noch nicht die längste. Gegen die Beziehung der fünf Monate auf die 150 Tage der Sündfluth, 1 Mos. 7, 24, hat schon Mark bemerkt, daß das Wasser viel länger auf der Erde stand. Die fünf Monate der „Lebensdauer der natürlichen Heuschrecken" lassen sich naturhistorisch nicht nachweisen, und jedes Eingehen in die natürliche Geschichte der Heuschrecken muß abgelehnt werden. Endlich, gegen Hofmanns Annahme einer Beziehung auf die fünf Sünden in V. 20. 21 spricht, daß dort gar nicht fünf Sünden genannt werden, sondern erst eine zehnfältige Sünde gegen die erste Tafel, und dann viere gegen die zweite. — Sie selbst gleichen Scorpionen in ihrer menschenquälerischen Bosheit, vgl. Ez. 2, 6: „Unter Scorpionen wohnest du," darum ist auch durch ein gerechtes göttliches Gericht ihre Qual wie eine Qual vom Scorpion.

V. 6. Und in denselbigen Tagen werden die Menschen den Tod suchen und nicht finden; werden begehren zu sterben und der Tod wird vor ihnen fliehen. Wie ernsthaft die Aussage gemeint ist, zeigt ihre doppelte Wiederholung. Parallel ist in dem Gesichte von den sieben Siegeln C. 6, 16, die Grundst. Jerem. 8, 3: „Und alle Uebrigen von diesem bösen Volke, an welchem Orte sie seyn werden, dahin ich sie verstoßen habe, werden lieber todt denn lebendig seyn wollen, spricht der Herr."

V. 7. Und die Heuſchrecken ſind gleich Roſſen, die zum Kriege bereitet ſind, und auf ihrem Haupte wie Kronen, dem Golde gleich*), und ihre Antlitze gleich der Menſchen Antlitz. Es heißt zu Anfang wörtlich: und die Aehnlichkeiten der Heuſchrecken ſind ähnlich. Dieß ſteht für: was ihre Aehnlichkeit oder Vergleichbarkeit betrifft, ſo ſind ſie ähnlich. Das vorausgeſchickte: die Aehnlichkeiten, zeigt, daß der Seher jetzt u dieſem Puncte übergeht: ſo viel von dem was die Heuſchrecken anrichten, um nun überzugehen auf ihre Aehnlichkeiten. Die Aehnlichkeiten der Heuſchrecken werden in V. 7—10 dargelegt. Zuerſt die Aehnlichkeit in Bezug auf das Ganze der Erſcheinung dann noch einzelne Züge. Die Roſſe ſind als beſetzt von ihren Reutern zu denken, ſo daß ſie den Reuterheeren in V. 16 entſprechen. Nur wenn die Reuter darauf ſitzen, ſind ſie bereitet zum Kriege, und auch in der Grundſt. Jo. 2, 4: „Wie das Ausſehen der Roſſe ihr Ausſehen, und wie Reuter alſo laufen ſie," iſt nach dem Parallelismus nicht das Roß ohne, ſondern mit ſeinem Reuter gemeint. Die Reitermacht iſt bei den barbariſchen Völkern die bedeutendſte, überhaupt aber diejenige, welche für den Anblick die furchtbarſte, daher am beſten geeignet die geſammte Heeresmacht zu repräſentiren. Auch in den altteſtamentlichen Schilderungen bevorſtehender göttlicher Züchtigungen durch Feindesüberfall tritt die Reuterei ſtark hervor, vgl. z. B. Hab. 1, 8: „Ihre Roſſe ſind ſchneller als die Parden, und ſchärfer als die Wölfe des Abends, und ihre Reuter ſtolziren, ihre Reuter kommen von fern her, fliegen wie ein Adler, welcher eilet zum

*) Statt der Lesart ὅμοιοι χρυσῷ, der wir mit Luther gefolgt ſind, haben A. χρυσοῖ. Dieſe Lesart iſt aber wahrſcheinlich nur daraus hervorgegangen, daß man die doppelte Bezeichnung der bloßen Aehnlichkeit unpaſſend fand, wobei man überſah, daß ſolche gehäufte Hinweiſungen auf den Unterſchied der Viſion und der Wirklichkeit auch bei Ezechiel vorkommen.

Fraß." Wir haben hier eine ausdrückliche Erklärung des Sehers, was unter den Heuschrecken zu verstehen. Daß nur von Aehnlichkeit die Rede, erklärt sich daraus, daß über das Ganze der Schleier des Heuschreckensymboles geworfen ist. Dieß ist ein durchsichtiges. Hinter der leichten Hülle scheint das eigentliche Wesen der Sache hindurch, doch so daß immer ein Ineinander des Symboles und der Sache bleibt. Sie sehen aus wie Heuschrecken, und doch zugleich wie eine furchtbare Masse von Roß und Reutern. — Die Krone ist in der Offenbarung überall Zeichen der königlichen Würde, der Herrschaft, vgl. 2, 10. 3, 11. 4, 4. 6, 2. 12, 1. 14, 14. Dadurch, daß sie Kronen auf ihren Häuptern tragen, werden sie als das souveräne Volk bezeichnet. Die Krone bezieht sich auf das Verhältniß zu den Fremden, ähnlich wie im A. und im N. T. Israel wegen seiner Herrschaft über die Welt als ein Königsvolk bezeichnet wird, vgl. zu C. 1, 6. Den Kronen correspondirt die Bezeichnung ihres Anführers als des Sternes, der vom Himmel auf die Erde fällt. In seiner Herrschaft ist ihre Herrschaft mitgegeben, ähnlich wie in der Herrschaft Christi die seiner Gläubigen. Denn er ist das Haupt, sie seine Glieder. Im Verhältniß zu den Bewohnern der eroberten Länder haben sie ein königliches Gefühl, während jene sich als Knechte fühlen. — Ihre Gesichter sind wie Menschengesichter, indem, ein furchtbarer Anblick, das grausige Menschenantlitz durch das Heuschreckenantlitz hindurchscheint. Der Sache nach waren es wirklich Menschenangesichter.

V. 8. Und hatten Haare wie Weiberhaare, und ihre Zähne waren wie der Löwen. Bei den Griechen und Römern war es allgemeine Sitte das Haar zu scheeren *). Plutarch sagt in den quaest. Rom.: „Die Sitte erfordert bei den Männern das Haar zu scheeren, bei den Weibern das Haar wachsen

*) Anders freilich in der halbbarbarischen Zeit, vgl. Homer Il. 2, 11.

zu laſſen. *)." Wie tief dieſe Sitte gewurzelt war, zeigt 1 Cor. 11, 14. 15. Schon bei den civiliſirten Aegyptern galt langes Haar zu tragen als das characteriſtiſche Merkmal der Barbarei, vgl. meine Schrift: Aegypten und die Bücher Moſe's S. 28. Daß unter Iſrael das Abſcheeren der Haare zum geſelligen Anſtande gehörte, erhellt daraus, daß bei dem Naſiräer das Wachſenlaſſen der Haare das Zeichen der Abſonderung von der Welt iſt, wie aus demſelben Grunde die Aegypter bei der Trauer den Bart wachſen ließen. Langes Haar trugen die Barbariſchen Parther **). Die Haare wie Weiberhaare, der Länge nach, dabei aber unordentlich gehalten, bieten ein ſchreckliches Schauſpiel dar. Wer an ſeinem Leibe alles wachſen läßt, wie es wachſen will, der gibt dadurch zu erkennen, daß er auch ſeinen Lüſten und Leidenſchaften freien Spielraum läßt, überall darauf bedacht, daß nur der Naturwüchſigkeit kein Abbruch geſchehe. Iſt doch auch bei uns wieder das lange Haar zum Symbol der Verwilderung geworden! — Die Zähne gleich denen der Löwen ſind aus Jo. 1, 6. Die Vergleichung paßt wohl auf die geiſtigen Heuſchrecken, wüthende Feinde, vgl. Jeſ. 5, 29, nicht aber auf die natürlichen Heuſchrekken. Denn Symbol der bloßen Gefräßigkeit kann der Löwe unmöglich ſeyn.

V. 9. Und hatten Panzer wie eiſerne Panzer, und das Raſſeln ihrer Flügel wie das Raſſeln der Wagen vieler Roſſe, die in den Krieg laufen. Die eiſernen Panzer bilden ab, wie ſchwer es iſt dieſen Reitern beizukommen ***).

---

*) Vgl. Perizonius zu Aelian. var. hist. IX, 4.

**) Suetonius, Vespas. c. 23: Cum inter prodigia caetera Mausoleum Caesarum derepente patuisset, et stella in coelo crinita apparuisset: alterum ad Juniam Calvinam e gente Augusti pertinere dicebat: alterum ad Parthorum regem, qui capillatus esset. Aurelius Victor: Istud, inquit, ad regem Persarum pertinet, cui capillus effusior.

***) Ammianus Marcellinus ſagt von den Perſern in B. 19, C. 1:

Die Rosse sind auch hier wie in V. 7 als mit ihren Reitern besetzt zu denken, die theils auf den Sätteln ihren Platz haben, theils auf den leichten Kriegeswagen. Die Wagen erscheinen hier als Pertinenz der Reiterei. Zu dieser werden sie schon in den Büchern Mose's gerechnet. Die Kämpfer auf den sehr kleinen und leichten Aegyptischen Kriegeswagen werden dort als Reiter bezeichnet, ähnlich wie bei uns von der Reitpost die Rede ist, trotz des leichten Wägelchens der Briefcouriere, vgl. Aegypten und die Bücher Mose's S. 129 ff. Ebenso Jes. 21, 7. 9, wo bei dem Medopersischen Heere Reuter auf Wagen erwähnt werden. Man darf nicht übersetzen: vieler Roßwagen, sondern nur: der Wagen vieler Rosse. Die Vielheit der Wagen ist nur aus der Vielheit der Rosse zu erschließen. Mit dem Geräusche der Wagen wird das Geräusch der Heuschrecken auch in Jo. 2, 5 verglichen *).

V. 10. Und haben Schwänze gleich den Scorpionen, und es sind Stacheln in ihren Schwänzen; und ihre Macht ist zu beleidigen die Menschen fünf Monate lang. Dieser V. lenkt zu V. 3—6 zurück, von der Beschreibung der Heuschrecken zu dem was sie anrichten. Bengel: „Die Schwänze der Heuschrecken sind nicht nur den Schwänzen der Scorpionen, sondern den Scorpionen selbst gleich, wie die

---

Ferreus equitatus campos opplevit, in V. 25 C. 1: Erant autem omnes catervae ferratae. Vorher: Ubi vero primum dies inclaruit, radiantes loricae limbis circumdatae ferreis, et corusci thoraces longe prospecti adesse regis copias significabant.

*) Ewald will das ἵπποι streichen, De Wette das ἁρμάτων. Allein solche Willkühr sollte unter uns gar nicht mehr vorkommen. Beider, der Rosse und der Wagen, wird in der Grundst. des Joel in C. 2, 4. 5 gedacht. Die Wagen können nicht entbehrt werden, weil ihr Gerassel mit dem Geschwirre der Heuschrecken besser übereinstimmt, als der Hufschlag der Pferde, die Rosse nicht, weil die Reiter- und nicht die Wagenmasse das eigentliche Gegenbild der Heuschrecken ist, vgl. V. 7.

Schwänze der Pferde in V. 19 mit ihren Köpfen nicht nur Schlangenſchwänzen, ſondern Schlangen gleich ſind.“

V. 11. Sie haben über ſich als König den Engel des Abgrundes; deß Name heißt auf Hebräiſch Abaddan, und auf Griechiſch hat er den Namen Apollyon. Bengel: „Sonſt haben Heuſchrecken keinen König, Sprüchw. 30, 27, aber dieſe haben einen König.“ Dem Könige entſpricht nach dem durchgängigen Sprachgebrauche der Apocalypſe der Stern in V. 1. Wäre hier von einem andern Könige die Rede, ſo hätte das Heuſchreckenheer zwei Könige. Dann müßte aber das Gebiet beider gegeneinander abgegränzt ſeyn. An der Identität des Königes mit dem Sterne kann aber um ſo weniger gezweifelt werden, da die rückläufige Bewegung ſchon zu Ende von V. 10 beginnt. Wie dort in Veranlaſſung der Schwänze der Heuſchrecken der Inhalt von V. 3—6 wieder aufgenommen wird, ſo kehrt dieſer V. zu V. 1. 2 zurück. Man geräth auch in rathloſe Verlegenheit, ſobald man die Identität des Königes mit dem Engel läugnet. An den Satan ſelbſt kann nicht gedacht werden. Denn „der Satan hat ſeine Engel, C. 12, 7. Matth. 25, 41, er ſelbſt wird aber kein Engel genannt.“ Von einem andern hölliſchen Weſen aber, das ſchlechthin als der Engel des Abgrundes bezeichnet ſein könnte, findet ſich ſonſt keine Spur. — Der Artikel, der bei Luther fehlt, bezeichnet entweder dieſen Engel des Abgrundes, eine ideale Perſon, die in einer Menge von wirklichen zur Erſcheinung kommt, als ſchon aus dem früheren bekannt, oder als den Engel par excellence, vgl. C. 3, 17. — Nach dem durchgängigen Sprachgebrauche der Apocalypſe iſt hier nicht von dem Boten, ſondern von dem Engel des Abgrundes die Rede, wie in Matth. 25, 41 und hier 12, 7. 2 Cor. 12, 7, von den Engeln des Teufels, die ſich nach 2 Petr. 2, 4. Jud. V. 6 in dem Dunkel der Hölle befinden. Der Name der höheren Höllenboten wird auf den niederen übertragen um den Schau-

der vor ihm zu erhöhen, wie wir von einem leibhaftigen Satan reden, vgl. Matth. 16, 23. Analog ist die Uebertragung des Namens der himmlischen Boten auf die irdischen in C. 1, 20. Der König hat nach V. 1 nach der einen Seite göttliche Mission. Die hier allein hervorgehobene höllische ist aber auch schon in V. 1 und 2 angedeutet. Denn wenn er den Brunnen der Hölle öffnet, und den Rauch herausläßt, so ist dieß, unbeschadet der göttlichen Mission, ein teuflisches Werk, was teuflischen Sinn und höllische Mission voraussetzt. — Abaddon heißt eigentlich das Verderben und kommt im A. T. in Verbindung mit Tod und Grab vor. Hier erscheint es als Name desjenigen, der gleichsam das leibhaftige, persönlich gewordene Verderben ist, gleichbedeutend mit Apollyon, der Verderber. Mit Recht haben die Ausll. bemerkt, daß die Namen Abaddon und Apollyon, der Verderber (merkwürdig ist die Aehnlichkeit dieses Namens mit dem Napoleons, welcher eine der vielen Incarnationen des Apollyon war) in Beziehung stehen auf den Namen Jesus. „Dem Namen Christus steht schnurstracks entgegen der Name des Antichrists: und dem Namen Jesus oder Heiland steht schnurstracks entgegen der Name des Verderbers oder Abaddon.“ Bengel. Die Jesus, den Heiland verschmähen, über die kommt unausbleiblich der Verderber. Zwischen Jesus und Apollyon ist der Welt die große Wahl gestellt. Will sie den Einen nicht, so verfällt sie dem Anderen. Bengel: „Große Herrlichkeit des Sohnes Gottes, der so viele und mancherlei Feinde, so viele Gewaltige im Reiche der Finsterniß bändiget, sie losläßt und ihnen hernach wieder ein Ziel setzet. Seliger Zustand derjenigen, die unter dem Herrn Christo stehen. — Wie nöthig ist es, daß wir unsere Zuflucht zu Christo nehmen, und unter seinen Flügeln unsere Sicherheit suchen! Solche haben sich weder vor dem Abaddon, noch vor dem Satan selbst und seinen Engeln zu fürchten. Die Beleidigung unter dem ersten Wehe traf die Menschen, die das Sie-

gel Gottes nicht hatten: hiegegen sind diejenigen, die das Siegel und Zeichen Gottes als seine Knechte haben, allzeit verwahret. Wenn es noch so scharf hergehet, wenn noch so viel Widerwärtiges sich erhebet, so sind die Auserwählten doch beschirmet, die der Herr gezeichnet hat, denen das Blut des Lammes zu Statten kommt."

V. 12. Ein Wehe ist dahin; siehe! es kommen noch zwei Wehe nach dem.

In C. 9, 13—21 die sechste Posaune, das zweite Wehe. Vier Engel, bis dahin am Euphrat gebunden, werden losgelassen, daß sie das Werk der Rache Gottes vollführen. Sie überziehen die Erde mit einer ungeheuren Reutermacht. Das dritte Theil der Menschen kommt um. Aber die Welt beharret in ihrer Unbußfertigkeit. Da sie also nicht zurückkehren zu dem, der sie geschlagen, und den Herrn der Heerschaaren nicht suchen, so müssen wir auch erwarten, daß das: „bei alle dem kehrt nicht zurück sein Zorn, und noch ist seine Hand ausgereckt," sich von neuem bewähren wird. Die Welt ruft die siebente Posaune, das letzte Wehe, mit Gewalt herbei. Denn das läßt sich doch nicht denken, daß Gottes Gerechtigkeit weniger energisch seyn sollte, wie ihre Sünde.

V. 13. Und der sechste Engel posaunete. Und ich hörete eine Stimme aus den vier*) Hörnern des goldnen Altares vor Gott, V. 14. Die sprach zu dem sechsten Eu-

---

*) Den Grund der Auslassung des τεσσάρων in mehreren auch bedeutenden kritischen Auctoritäten (es fehlt bei Lachmann und Tischendorf) hat schon Bengel angegeben: Facile omissum ante κεράτων, utroque vocabulo totidem syllabas et easdem fere literas habente. Es möchte hinzukommen, daß in dem Mosaischen Gesetze wohl der Hörner des Räuchaltares, nicht aber wie bei dem Brandopferaltar ausdrücklich der Vierzahl derselben gedacht wird. Jedenfalls zeigt dieser Umstand, daß man nicht leicht darauf kommen konnte, das τεσσάρων auf eigne Hand einzuschieben.

gel, der die Posaune hatte: löse die vier Engel, gebunden an dem großen Wasserstrom Euphrates. Es fehlt an hinreichendem Beweise für die von Bähr, in der Symbolik des Mos. Cultus 1 S. 472 ff., behauptete besondere symbolische Bedeutung der Hörner des Altares, wonach der Altar durch dieselben an seinen vier Ecken „als eine Offenbarung göttlicher Macht und Segens" bezeichnet werden soll. Denn daß in einer Reihe von Stellen das Horn als Bild der Kraft und Macht vorkommt, mit Beziehung auf Thiere, deren Kraft in den Hörnern, reicht dazu noch nicht hin. Es findet sich in der Schrift gar keine Hindeutung darauf, daß man speciell den Hörnern des Altares diese symbolische Bedeutung beigelegt habe. Luc. 1, 69 weist nicht auf die Hörner des Altares hin, sondern auf Ps. 18, 3. Gegen Bährs Deutung der Hörner spricht aber 2 Mos. 30, 10 (vgl. Jerem. 17, 1), wonach der Altar an seinen Hörnern einmal im Jahre entsündigt werden mußte. Das zeigt, daß man die Hörner nicht einseitig auf dasjenige beziehen darf, was Gott gewährte, daß vielmehr in den Hörnern zunächst culminirte, was auf dem Altar dargebracht wurde. Den Gebeten waren gar viele Unreinigkeiten beigemischt, vgl. Hi. 16, 17. Jes. 1, 15, welche der Sühnung und Vergebung bedurften. Man wird vielmehr annehmen müssen, daß die Hörner des Altares als das in Betracht kommen, worin derselbe auslief, worin alle seine Bedeutung culminirte, wie das Horn des Thieres Kraft und Zierde ist, gleichsam als das Haupt des Altars. Zu dieser Auffassung stimmt 2 Mos. 27, 2. 38, 2, wonach die Hörner mit dem Altar aus einem Stücke seyn mußten, zum Zeichen, daß sie nicht für sich eine besondere Bedeutung hatten, sondern daß nur der Altar in ihnen culminirte. Von ihr aus erklärt es sich, daß das Opferblut an die Hörner gesprengt wurde, daß der Todtschläger die Altarhörner und in ihnen den ganzen Altar ergriff, ebenso auch daß hier aus den vier Hörnern des Altares die Stimme

hervorgeht. — Die Stimme ist die des Altares selbst und nur ein schlechter Realismus hat hier, wie bei dem Adler in C. 8, 13, eine reale Existenz hinzugedichtet. Die Stimme kommt nicht bloß aus der Gegend, sie kommt aus den vier Hörnern des Altares selbst. In welcher Eigenschaft hier der Altar in Betracht kommt, das ersehen wir aus C. 8, 3. Er ist die Stätte der „Gebete der Heiligen.“ Diese sind es, welche die Lösung der vier Engel gebunden am Euphrat verlangen und erlangen. Wie die Engel überhaupt sich bereiteten zu blasen in Folge des vielen Weihrauches, welcher auf dem goldnen Altare der vor Gott ist dargebracht wurde, vgl. C. 8 V. 6, so löst hier der sechste Engel in Folge der Stimme aus dem Altar die vier Engel gebunden an dem großen Wasserstrome Euphrates. — Die Stimme geht nicht bloß aus einem Horne, sondern aus allen vieren hervor, weil sie zusammen das Haupt des Altares bildeten. Doch scheint die Vierzahl der Hörner nicht ohne Beziehung zu seyn auf die Vierzahl der Engel in V. 14, die Vierzahl der Sünden in V. 21. Die Sünde, das Verlangen der Kirche, die Strafe, Alles trägt den Character des Umfassenden und der Intensität. Die Vierzahl der Sünden bildet die Grundlage, die Vierzahl der Hörner und der Engel verhält sich dazu wie die Folge zur Ursache. So umfassend aber das Gericht auch ist, so trägt es doch wie die vorigen Posaunen, im Verhältniß zur siebenten Posaune nach V. 18 noch immer den Character der Vorläufigkeit. — Engel ohne weiteren Beisatz sind immer nur gute Engel. An solche kann hier auch der Natur der Sache nach nur gedacht werden. Denn zur Bestrafung der Bösen werden in der Schrift immer nur die guten Engel verwandt. Für gute Engel spricht auch die Analogie der vier Engel mit den vier Winden in C. 7, 1, vgl. z. d. St. — Daß die Engel gebunden sind, weist hin auf die Langmuth Gottes, welche bis dahin die Strafe aufgehalten und Raum zur Buße gegeben hatte. Die Bedeutung des Bindens wurde

ſchon von Boſſuet ganz richtig erkannt: Ce qui lie les anges, ce sont les ordres suprêmes de Dieu. Wir erkennen dieſe Bedeutung des Anbindens aus V. 15. Ihr Geſchäft ſollte erſt in einem beſtimmten Moment beginnen. — Die Vierzahl der Engel ſteht in Beziehung auf die vier Enden der Erde. Sie bezeichnet die Allſeitigkeit, den öcumeniſchen Character des göttlichen Gerichtes. An die Engel beſtimmter Völker kann ſchon wegen dieſer Vierzahl nicht gedacht werden, dann auch nicht wegen C. 7, 1. — Der Euphrat wird hier und in C. 16, 12 als der Strom genannt, aus deſſen jenſeitigen Gegenden während der Zeiten des A. T. im Laufe von Jahrhunderten die Geißeln Gottes über Vorderaſien gekommen waren, ſchon in der Urzeit nach 1 Moſ. C. 14, dann die Aſſyrer, Chaldäer, Perſer. In Jeſ. 7, 20 wird der König von Aſſur bezeichnet als ein Scheermeſſer, gemiethet (von Gott) in den Gegenden jenſeits des Euphrat. Was Jeremias einſt geſprochen, in C. 46, 10: „Und dieſer Tag wird dem Herrn Jehovah, der Heerſchaaren, ein Tag der Rache ſeyn, daß er ſich räche an ſeinen Feinden, da das Schwert freſſen und von ihrem Blute voll und trunken werden wird. Denn ein Schlachtopfer iſt dem Herrn, Jehovah der Heerſchaaren, im Lande gegen Mitternacht, am Waſſer Phrat," das ſoll von neuem wahr werden. Auf das A. T. weiſt ſchon die Bezeichnung: der große Strom Euphrates, zurück, vgl. 1 Moſ. 15, 18. 5 Moſ. 1, 7. Joſ. 1, 4. Die locale Bezeichnung iſt hienach eine rein ſcheinbare. Der Euphrat gehört nicht weniger der Viſion an, die es liebt das Subſtrat für ihre Anſchauungen aus den im Weſen übereinſtimmenden Ereigniſſen der Vergangenheit zu entnehmen, vgl. z. B. Jeſ. 11, 15. 16. Sach. 10, 11, wie die vier dort gebundenen Engel. Jede hiſtoriſirende Deutung, wie z. B. die Beziehung auf den Euphrat als die Gränze des Römiſchen Reiches und auf die Gefahren, die den Römern von den Parthern drohten, wird, abgeſehen von der Verkennung der Bedeutung der

Posaunen überhaupt, ausgeschlossen durch die ungeheure Zahl in V. 16. Nicht von den Römern ist in V. 20. 21 die Rede, sondern von den Menschen. — Die Engel sind als die Führer großer Kriegsschaaren zu denken, die sich aus den Gegenden jenseits des Euphrat, welche gleichsam der Sitz der Streitmacht Gottes sind, unter ihren Panieren sammeln; wie in C. 13, 5 des Jesaias Jehovah selbst an der Spitze der Werkzeuge seines Zornes auszieht zu verwüsten die ganze Erde. In den Engeln verkörpert sich die Wahrheit, daß diese Kriegsschaaren nichts thun, als wozu sie gesandt werden. Die himmlische Causalität zieht so entschieden die Blicke des Sehers auf sich, daß er zuerst der irdischen Werkzeuge gar nicht gedenkt. Sind die Engel erst da, so findet sich das Andere von selbst. In der vorigen Vision wird dasselbe Moment dadurch veranschaulicht, daß der Stern, der die Heuschrekken anführt, vom Himmel auf die Erde fällt. — Diejenigen gegen welche die vier Engel losgelassen werden, erkennen wir aus dem Anfang in V. 13: danach sind es solche, gegen welche die Gebete der von ihnen verfolgten Kirche aufsteigen. Ebenso aus dem Schlusse in V. 20. 21: danach ist es die in Abgötterei und Sündendienst versunkene Welt, die eben deshalb sich feindlich gegen die Kirche und die Gläubigen erheben muß: denn „wer Arges thut, hasset das Licht und kommt nicht an das Licht, auf daß seine Werke nicht gestraft werden," Joh. 3, 20.

V. 15. Und es wurden die vier Engel los, die bereitet waren auf die Stunde und Tag und Monat und Jahr, daß sie tödteten das dritte Theil der Menschen. Die Bereitung geht nur von Gott aus. Der Gedanke an solche Bereitung Gottes muß es der Kirche gar sehr erleichtern zu tragen, was sie von der Welt zu leiden hat. Kommt erst die Stunde u. s. w. so werden die Plätze gewechselt! — Der Artikel gilt für alle vier Wörter zugleich. Es ist von der bestimmten Stunde u. s. w. die Rede (Luther fälschlich: eine Stunde),

in der die Lösung der Engel erfolgte. Für diese waren sie in Bereitschaft gehalten, und als dieß eintrat, nachdem die Missethat der Welt voll geworden, vgl. 1 Mos. 15, 16, erfolgte die Lösung und sie begannen ihr Werk. — Es findet ein Aufsteigen statt vom Niederen zum Höheren. Wenn ich weiß, daß etwas um 9 Uhr geschehen wird, so weiß ich weniger, als wenn mir das Jahr angegeben ist. Auch in 4 Mos. 1, 1. Sach. 1, 7. Hagg. 1, 15 wird vom Tage zum Monate und von diesem zum Jahre fortgeschritten. Bossuet: Le temps marqué si particulièrement par le prophète, fait voir combien précisément Dieu décide des moments.

V. 16. Und die Zahl des reisigen Zeuges war zweimal zehntausendmal zehntausend*); ich hörete ihre Zahl. Es ist von „Heeren der Reuterei" die Rede. Da die Reuterei einen mehr imponirenden Eindruck macht, so stellt sich auch hier, wie bei der vorigen Posaune, das Ganze der erobernden Schaaren unter ihrem Bilde dar, obgleich der Sache nach das Fußvolk nicht weniger mitbegriffen ist. — Die vierhundert Millionen schließen jeden Gedanken an einen einzelnen Krieg aus, und zeigen, daß wir es hier nur mit der personificirten Gattung zu thun haben. — Die Grundst. ist Ps. 68, 18: „Der Wagen Gottes sind zwei Myriaden, Tausende der Wiederholung," s. v. a. Tausende mit Tausenden multiplicirt, tausendmal Tausende. Dort ist die Rede von unsichtbaren Kriegswagen Gottes, welche man sich als von den Schaaren seiner Engel geleitet zu denken hat. Der Unterschied ist aber ein unwesentlicher. Denn diese irdischen Heerschaaren sind grade so von jedem Winke Gottes abhängig, wie jene himmlischen. Werden doch auch sie von den Engeln

*) Mehrere Hdsch. haben bloß μυριάδες μυριάδων wie C. 5, 11, Luther: viel tausendmal tausend. Dagegen Vitringa: Spir. S. alibi quoque hac eadem phrasi exprimere numerum omnium maximum, Ps. 68, 18.

geleitet. Hier und dort werden die Heerschaaren von Gott im Dienste gegen die Welt verwandt. — Er hörete ihre Zahl, weil es ein großer Hause war, den Niemand zählen konnte, vgl. C. 7, 9.

V. 17. Und also sah ich die Rosse im Gesichte, und die drauf saßen, daß sie hatten feurige und hyacinthfarbene und schwefelichte Panzer; und die Häupter der Rosse wie die Häupter der Löwen, und aus ihrem Munde gehet aus Feuer und Rauch und Schwefel. Also, nämlich wie folgt. Die Rosse sind auch hier als mit ihren Reitern versehen zu denken, wie in V. 7. Die Beschreibung beginnt grade mit den Reitern und geht dann zu ihren Pferden über. Und die darauf saßen s. nämlich die darauf saßen. — Das im Gesichte macht darauf aufmerksam, was sich schon von selbst versteht, aber doch von so manchen Ausll. bis in die neueste Zeit nicht beachtet worden ist, namentlich noch zuletzt von Hofmann nicht, daß man wohl unterscheiden muß zwischen der Sache selbst und der Form, in der sie sich in der Vision darstellt. In dieser wird alles gesehen, das Innerliche muß sich im Aeußerlichen abprägen, das Geistige einen Leib annehmen. Die wilde Erbitterung, der Mordgeist, die Zerstörungslust finden ihren malerischen Ausdruck in der Farbe der Panzer bei den Reutern, und besonders in dem Feuer und Rauch und Schwefel, der aus dem Munde der Pferde kommt: die äußere Repräsentation der thierischen Leidenschaft wird besonders in die thierische Parthie der Reiterschaar verlegt. Es ist, auch abgesehen von dem warnenden, von einem unsichtbaren NB begleiteten: in dem Gesichte, kaum abzusehen, wie man, diese verleiblichende Darstellung verkennend, aus dem was ihr dient schließen konnte, daß hier gar nicht von Kriegsheeren die Rede sey. Der Behauptung: dem Kriege sieht hier schlechterdings nichts ähnlich, tritt, sobald nur Einkleidung und Sache unterschieden wird, die andere entgegen: schlechterdings Al-

les. Wäre aber nicht die Mannigfaltigkeit der Darstellungsformen, so würden die sechs Posaunen in eine zusammenschrumpfen. — Die Bedeutung der Farben der Panzer ist durchaus zu bemessen nach dem, was aus dem Munde der Pferde hervorgeht: den feurigen Panzern entspricht das Feuer, das also durch sie abgebildet seyn muß, den hyacinthfarbenen (gemeint ist die dunkelblaue Hyacinthe) der Rauch, den schwefelfarbenen der Schwefel*). Bengel: „Da ist keine weiße, heitere, friedsame Farbe dazwischen.“ — Wie Löwenköpfe, „grausam und schrecklich.“ — Das Feuer ist das Zornesfeuer, der Rauch ist der unzertrennliche Begleiter des Feuers, vgl. Ps. 18, 9, wo auch wie hier das Zornesfeuer aus dem Munde hervorgeht, der (brennende) Schwefel weist auf den unheimlichen Character dieses Feuers hin: das Feuer der Hölle ist ein Schwefelfeuer, 14, 10. 19, 20. 21, 8. Durch Feuer und Rauch allein könnte auch der edle Zorn bezeichnet werden, wie Ps. 18, 9 dieß deutlich zeigt. Das Ingrediens des Schwefels ist also hier durchaus nothwendig zur vollständigen Characteristik.

V. 18. Von diesen dreien Plagen ward ertödtet das dritte Theil der Menschen, von dem Feuer und dem Rauch und dem Schwefel, der aus ihrem Munde ging. Bengel: Diesen, die nämlich alsbald hernach noch einmal namhaft gemacht werden.“ Ohne Bild: durch ihren wilden Zornes- und Mordgeist. Willkührlich ist die Beschränkung von Bengel: „der Menschen, in denjenigen Ländern, wo die Reiterei hinkam.“ Es ist von dem Drittheil der Menschen auf der ganzen Erde die Rede. Wir haben hier keine Steigerung im Verhältniß zu der fünften Posaune. Denn das nicht getödtet werden, ist dort auf die Majorität zu beschränken, die auch hier am

*) Danach ist die Bem. von Ewald: Colores igitur rubros fulgentes et rutilantes congestos puta ad summum fulgorem notandum, abzuweisen.

Leben bleibt, und es erſcheint dort in V. 6 nicht als das beſſere, ſondern als das ſchlimmere Schickſal. — „Auch hier — bemerkt Züllig — ſind die Umkommenden als ſolche zu denken, die nicht jenes Siegel, V. 4, haben.“ — Bengel: „Es iſt heut zu Tage ein großes Verderben bei Unchriſten und ſogenannten Chriſten, in allen Partien der Chriſtenheit, bei Hohen und Niederen, in allen Ständen, Aemtern, Altern, Gegenden u. ſ. w., aber wenn wir ſollten ſehen, was in den vorigen Weltzeiten iſt weggebutzet worden, ſo ſollte ſich finden, daß der große Gott je und je aus der verdorbenen Menge noch das Beſte hat zum Saamen ſtehen laſſen. Was nach einander vertilget iſt, war wohl meiſt eine ſchlimmere Waare. Bei den Pflanzen läßt man immer das beſte, völligſte und geſchlachteſte zum Saamen ſtehen, damit man eine gute Art behalten möge. Wo wäre es hingekommen, wenn Gott die Menſchen hätte ganz frei handeln laſſen, da ſie ſo vielen Einhaltes ungeachtet ſich nicht beſſern wollten? Es mußten alſo von Gottes wegen die heiligen Engel mit ihren Trompeten darein blaſen, damit die Menſchen möchten den Herrn fürchten lernen, und nicht immer heftiger wider Ihn ſtreiten. Herr, wenn ich gedenke, wie Du von der Welt her gerichteſt haſt, ſo wird mein Sinn gebeſſert, durch eine wahre Furcht und Demüthigung Dir die Ehre zu geben.“

V. 19. Denn die Macht der Pferde iſt in ihrem Munde und in ihren Schwänzen, *) denn ihre Schwänze ſind den Schlangen gleich, und haben Häupter, und mit denſelbigen thun ſie Schaden. Das: denn die Gewalt — Munde, dient nur dazu anzuknüpfen, was noch von den Schwänzen zu ſagen iſt. Der unheilvolle und verderbenſchwan-

*) Luther hat blos: denn ihre Macht war in ihrem Munde. Er folgt der unrichtigen Lesart: *αἱ γὰρ ἐξουσίαι αὐτῶν ἐν τῷ στόματι αὐτῶν εἰσιν.*

gere Sinn ist noch nicht genügend repräsentirt durch das was aus dem Munde der Pferde hervorgeht. Er verkörpert sich noch in dem Symbole der Schlangenschwänze. Die Schlange kommt hier, wie in C. 12, 9, wo der Teufel die alte Schlange genannt wird, nach ihrer listigen, heimtückischen Bosheit in Betracht, im Gegensatze gegen den Löwen in V. 17, womit es auch zusammenstimmt, daß die Schlangen hinten sind, wo man sich keiner Gefahr versieht. Kleinlich Bengel: „Sie mögen einen grimmigen Angriff thun, oder den Rücken kehren und weichen und verstellter Weise fliehen, so thun sie Schaden.“ Ganz ohne Grund hat man hier eine Beziehung auf die Amphisbänen angenommen, „eine Art Schlangen, die einen kurzen Schwanz hat, der einem Kopfe ähnlich ist, dessen sich das Thier auch zum Kriechen und Gift zu vergießen bedient, als ob es zwei Köpfe hätte.“ Es heißt ja nicht von den Schwänzen der Schlangen, daß sie Köpfe haben, sondern von den Schwänzen der Pferde. Diese gleichen Schlangen, die mit dem Schwanzende angewachsen sind und den Kopf zum Beißen frei haben.

V. 20. Und die übrigen Menschen, die nicht getödtet wurden von diesen Plagen, thaten nicht Buße von den Werken ihrer Hände, daß sie nicht anbeteten die Dämonen, und die goldenen, silbernen, ehernen, steinernen und hölzernen Götzen, welche weder sehen können, noch hören, noch wandeln. Große Härte des menschlichen Herzens! Lieber verderben als sich bekehren! Man vgl. im A. T. die Geschichte Pharaos, dem seine Diener vergeblich sagen: „Siehest du nicht, daß Aegypten zu Grunde geht,“ und Jes. 9, 12: „Und das Volk kehrt nicht zurück zu dem, der es schlägt, und den Herrn, der Heerschaaren suchen sie nicht.“ Gleiche Unbußfertigkeit der Welt bei den göttlichen Gerichten C. 16, 9. 11. 21. Das Gegentheil bei der verweltlichten Kirche C. 11,

13. *) — Mark bemerkt: „Es verſteht ſich von ſelbſt, daß, wenn von den Uebrigen geſagt wird, daß ſie nicht Buße gethan, dieß auf die Abtrünnigen beſchränkt werden muß, und nicht ausgedehnt werden darf auf die, welche der Herr ſich im Geheimen erhalten hat.“ Allein die richtige Beſchränkung iſt vielmehr die, daß neben der Welt, von der hier allein geredet wird, die Kirche exiſtirt, in die zwar auch die Verweltlichung mächtig eindringt, die aber durch die Gerichte des Herrn zur Buße erweckt wird, vgl. C. 11. Wir haben hier eine Zehnzahl der Bezeichnungen der Götzen, getheilt durch die Sieben und die Drei, die erſtere wieder durch die Zwei und die Fünf. — Daß durch die Werke der Hände nicht die Thaten bezeichnet werden, wie mehrere unter Berufung auf C. 2, 22. 16, 11 gemeint, wo aber nicht von den Werken der Hände die Rede iſt, ſondern nur von den Werken überhaupt, erhellt aus den Grundſtellen 5 Moſ. 4, 28: „Und ihr dienet dort Göttern, dem Werke der Menſchenhände, Holz und Stein, welche nicht ſehen und nicht hören und nicht eſſen und nicht riechen,“ Pſ. 115, 4—7: „Ihre Götzen ſind Silber und Gold, Werk der Menſchenhände,“ 135, 15—17. Ferner, bei dem Götzendienſte, der nach dieſen Ausll. durch die Werke der Hände bezeichnet werden ſoll, ſind die Hände nicht vorzugsweiſe geſchäftig. Die Anbetung geſchieht mit dem ganzen Körper. Endlich, die Wiederholung des: ſie thaten nicht Buße, in V. 21, erklärt ſich leichter, wenn unter den Werken der Hände die Götzen verſtanden werden. Der allerdings etwas harte Ausdruck: Buße thun von den Werken, wird gemildert durch das gleich Folgende. Danach iſt es ſ. v. a. Buße thun

*) Das μετανοεῖν entſpricht in der Apocalypſe überall dem שוב. Daß es in der Apocalypſe zehnmal vorkommt, in den übrigen Johanneiſchen Schriften nicht, iſt ein einzelner Ausfluß des altteſtamentlichen Charakters der Apocalypſe.

von der Anbetung der Werke ihrer Hände, der Dämonen und der Götzen. — Unter den Dämonen können nach dem Sprachgebrauche des N. T., vgl. Osiander zu 1 Cor. 10, 20, nur böse Geister verstanden werden. Es fehlt an jedem Beweise dafür, daß durch die Dämonen die leblosen Götzenbilder bezeichnet werden können. Auf reale Existenzen führt auch die zweite St. der Apocalypse, wo die Dämonen vorkommen, C. 16, 14, wo von Geistern der Dämonen geredet wird. Der Götzendienst kann nach einer doppelten Seite betrachtet werden. Nach der einen Seite ist er roher Bilderdienst. Die einzelnen heidnischen Götter haben keine Existenz außer der materiellen in ihren Statuen, dem Werke der Menschenhände. Nach der andern Seite aber hat der Götzendienst einen dämonischen Hintergrund. Die Anreizung zur Verehrung jener Elilim, jener Nichtse geht von finsteren Mächten aus, und da diese den geistigen Hintergrund bei der Sache bilden, so wird der Cultus gewissermaßen ihnen geleistet. Auf diese Seite wird aber hier nur hingedeutet, und im Folg. kehrt der Seher gleich wieder zu der anderen zurück. — Jede tiefere Untersuchung des Götzendienstes wird auf dasselbe Resultat führen. Die furchtbare Gewalt, die er über die Gemüther ausübt, ist ohne diesen geistigen Hintergrund nicht erklärlich, der uns erst im N. T. aufgedeckt wird, das überall mehr in die Tiefe geht, während das A. T. bei der materiellen Seite stehen bleibt. Die Apostel, die mitten in heidnischen Umgebungen lebten, sind dabei schon menschlich betrachtet competenter als die, welche das Heidenthum nur aus Büchern kennen. Bei allen tiefen Verirrungen des menschlichen Geistes dringt sich der dämonische Character, der höllische Ursprung (vgl. zu C. 9, 1. 2) allen zur tieferen Untersuchung Befähigten auf, denen sie unmittelbar vor Augen stehen. Hat doch das dämonische Wesen der Revolution und des Freiheitsschwindels gar Manchen in unseren Tagen die bisher gehaltenen Augen eröffnet, daß sie die

reale Exiſtenz eines Reiches der Finſterniß erkannten. Es verhält ſich damit ganz ähnlich wie mit dem Götzendienſte. Was mit Bewußtſeyn erſtrebt wird, ſind luftige Phantome, Nichtſe, aber dahinter iſt eine furchtbare reale Macht verborgen. — Der dämoniſche Hintergrund bleibt zu allen Zeiten bis ans Ende der Welt. Dagegen in Bezug auf die Werke der Hände u. ſ. w. finden im Laufe der Zeit Veränderungen ſtatt, die aber das Weſen der Sache nicht betreffen. Die Welt fabricirt ſich ſtets neue Schemen, die ſie anbetet. Die Bezeichnung iſt hier von der Form entlehnt, die zur Zeit des Sehers im Schwange ging, ohne daß der Sache nach dieſe mehr gemeint wäre als die übrigen. — Nicht ohne Grund werden die Werke der Hände vorangeſtellt. Es handelte ſich nicht um einen directen und bewußten Dämonencultus. — Zu dem: welche weder ſehen können u. ſ. w. vgl. Dan. 5, 23: „Den Gott aber, der deinen Odem und alle deine Wege in ſeiner Hand hat, haſt du nicht geehret.“

V. 21. Und thaten nicht Buße von ihren Morden, noch von ihren Zaubereien, noch von ihrer Hurerei, noch von ihren Diebſtählen. Auf die Verletzungen der erſten Tafel folgen hier die der zweiten. Wie jene in der Zehnzahl, ſo vollenden ſich dieſe in der Vierzahl. Die Vier iſt wegen der vier Himmelsgegenden neben der Zehn die Signatur des Umfaſſenden, Vollendeten. Die zwei erſten Sünden ſind gegen das fünfte Gebot nach Lutheriſcher Zählung, das ſechſte nach dem Grundtext, oder das erſte der zweiten Tafel, die zwei letzten gegen das ſechſte und ſiebente, reſp. das ſiebente und achte. Die Zauberei, außer hier C. 18, 23 und Gal. 5, 20, erſcheint hier unter den Verletzungen der zweiten Tafel, in Verbindung mit den offenbaren Todtſchlägen, und kommt alſo nicht nach ihrer religiöſen Seite in Betracht, ſondern als Mittel, dem Nächſten heimlich zu ſchaden, namentlich ihm heimlich nach dem

Leben zu stellen. Die Hurerei ist der Geist der Unzucht, aus dem die Verletzung des Gebotes: du sollst nicht ehebrechen, hervorgeht. *)

Die Zwischenscene in C. 10, 1—11, 13.

Die sieben Engel mit den sieben Posaunen bilden ein in sich abgeschlossenes prophetisches Gemälde, das die Sache völlig zu Ende führt, ebenso wie das vorige (die sieben Siegel), und nach dem ein ganz neuer Anfang folgt, das Gesicht von den drei Feinden des Reiches Gottes. In diesem Abschnitt bilden C. 10, 1—11, 13 eine Episode: C. 11, 14 schließt sich an C. 9, 21.

Der Prophet sieht einen starken Engel vom Himmel herabsteigen, V. 1. Dieser kündigt zuerst durch eine symbolische Handlung, dadurch, daß er den rechten Fuß auf das Meer, den linken auf die Erde setzt, dann durch Wort und Schwur an, daß unter der Posaune des siebenten Engels die volle und unverkürzte Erfüllung der der Kirche ertheilten Verheißungen von ihrem Endsiege über die Welt und von dem Reiche der Herrlichkeit eintreten werde, V. 2—7. Dann übergibt er dem Propheten ein Büchlein gar schmerzlichen Inhaltes, den mit starkem Muthe zu tragen jene erste Verrichtung ihn und die Kirche befähigen sollte **). Er verschlingt das Büchlein,

*) Bengel: *Πορνείας* 1 Cor. 7, 2, et tamen hoc loco singularis pluralibus interponitur. Alia scelera ab hominibus per intervalla patrantur; una perpetua *πορνεία* est apud eos, qui munditie cordis carent.

**) Die richtige Einsicht in diesen Zusammenhang der ersten Verrichtung des Engels mit der zweiten findet sich schon bei Vitringa: Visum hoc est argumenti consolatorii, quo Spir. S. propositum fuit prophetam

und wird dadurch befähigt zu weiſſagen, was in C. 11, 1—13 folgt, und wodurch der Inhalt des Büchleins wiedergegeben wird. Die Kirche wird — o der Unwürdigkeit — wie äußerlich, ſo theilweiſe auch innerlich in die Gewalt der Welt gerathen, und ſich mit ihr verbinden und verbünden zur Verfolgung der Bekenntnißtreue. Doch bleibt der Kern unverſehrt und die Erwählten beſtehen in der Verſuchung. Nur die in der loſeſten Beziehung zur Kirche ſtehen, werden ihr erliegen. Wer da hat, dem wird in ihr gegeben werden, und nur dem, der nicht hat, wird auch genommen werden, das er hat. Durch die ganze Zeit des äußerlichen und innerlichen Andranges der Welt gegen die Kirche geht die Wirkung des von Gott erweckten Zeugenamtes. Und die von dieſem vorbereitete Reformation der Kirche wird durch ſchwere Gerichte Gottes ins Leben geführt werden. Dieſe werden bewirken, daß der von ihnen ausgeſtreute edle Saame keimt und wächſt und Frucht bringt.

Der Zwiſchenſcene hier zwiſchen der ſechſten und ſiebenten Poſaune entſpricht in dem Geſichte von den ſieben Siegeln, in C. 4, 1—8, 1, welches mit dem unſrigen zu einem Paare verbunden iſt und mit ihm den einleitenden und vorbereitenden Character gemein hat, die Epiſode zwiſchen dem ſechſten und ſiebenten Siegel, in C. 7, 1—17. Auch dort wird der Blick von der Welt, mit deren Schickſalen nach dem geſchichtlichen Ausgangspunct des Buches die Hauptſcene es allein zu thun hat, wie auch hier — auf die Kirche gewendet. Wie ergeht es der Gemeinde Gottes bei den furchtbaren Gerichten, welche die Welt treffen? dieſe Frage wird im ganzen ſiebenten Capitel beantwortet.

Joannem, et in ipso ecclesiam rite instituere et parare ad revelationem novam, libello aliquo consignatam de gravissima aliqua ecclesiae calamitate, de qua in seq. contextu hujus prophetiae multis agetur, animo composito et patienti excipiendam, et quo se in malis et adversis valida hac consolatione erigat et fulciat.

Während aber dort die Rede ist von dem Ergehen der Kirche unter den Plagen welche die Welt treffen, wird hier, im unmittelbaren Anschluß an die beiden letzten V. des 9 Cap., die Frage beantwortet: wie verhält sich die Kirche zu dem unverbesserlichen, auch unter den schwersten göttlichen Gerichten fortdauernden Verderben der Welt, welche im Argen liegt? Da lautet die Antwort weniger erfreulich als die auf die erste Frage. Haben wir dort die Lichtseite in der Zukunft der Kirche vor uns, so tritt uns hier die Nachtseite entgegen, doch so, daß auch in der Nacht die Sterne leuchten: in der Gemeinde des Herrn geht es in Folge des mächtigen Andranges der Welt gar anders zu, wie diejenigen wohl wähnen möchten, denen die Schwäche des leidensscheuen Fleisches und der Trug des Herzens nicht aus eigner Erfahrung bekannt ist, die in das Mysterium der Sünde keinen tieferen Einblick erlangt haben, auch dort zeigt sich viel Abfall und Verderben, auch dort entfaltet sich die richtende Thätigkeit Gottes, aber — auf diese Milderung des Schmerzes, diesen Balsam in die Wunde bereitet schon der Regenbogen vor, den wir in C. 10, 1 auf dem Haupte des starken Engels erblicken —, gegen den Abfall erhebt sich eine Reaction aus der Mitte der Kirche, die von Gott gekräftigt, und, wenn sie gleich schwere Niederlagen erleiden muß, verherrlicht wird, und das Gericht ist kein vernichtendes, sondern es bereitet nur die Bahn für die Gnade. Da es einbricht, tritt der Unterschied der Welt und der Kirche recht hervor. Die in der letzteren gebundenen Kräfte werden durch das Gericht entfesselt. Von der Welt heißt es in C. 9, 20. 21, den beiden Versen, die zu unserer Zwischenscene herüberleiten; „Und die übrigen Menschen, die nicht getödtet wurden von diesen Plagen, thaten nicht Buße von den Werken ihrer Hände, daß sie nicht anbeteten die Dämonen“ u. s. w. Hier dagegen heißt es, in deutlicher Beziehung auf jenen Ausgangspunct des

Ganzen: „Und die Uebrigen erschraken, und gaben Ehre dem Gotte des Himmels.“ So erhalten wir ein festes Fundament für die trostreiche Verkündung des starken Engels, daß die Vollendung des Geheimnisses Gottes unabänderlich bevorstehe, welche der Darlegung der Thatsachen vorausgesandt wird, die so sehr geeignet waren an dieser Vollendung irre zu machen. Denn wie könnte wohl die verweltlichte Kirche den Endsieg über die Welt erhalten? Dem tritt die Verkündigung entgegen, zuerst daß die Verweltlichung keine totale, bis auf den innersten Lebensgrund herabgehende ist, dann daß das göttliche Gericht ihr steuern wird.

C. 10, 1. Und ich sah einen anderen starken Engel vom Himmel herabkommen, der war mit einer Wolke bekleidet, und der Regenbogen auf seinem Haupte, und sein Antlitz wie die Sonne, und seine Füße wie Feuerpfeiler. Der andere Engel (am einfachsten im Verhältnisse zu den Engeln, welche die Posaunen blasen) kann nur Christus seyn. Denn Alles, was zur Characterisirung des andern Engels gesagt wird, kommt nur Gott zu, der kein Engel seyn kann, und dem Abglanze seiner Herrlichkeit Christo. Leihweise aber, wie Züllig meint, Jehovah habe dem Engel seine eignen Insignien verliehen, kann und darf dergleichen nicht mitgetheilt werden. Es würde das gegen das göttliche Wort seyn: „Ich gebe meine Ehre keinem anderen,“ eine Verrückung der Gränzen zwischen dem Schöpfer und seiner Creatur, für die sich in der ganzen Schrift keine Analogie vorfindet. Jedenfalls müßte dann eine bestimmte Hinweisung darauf sich finden, daß die ganze Herrlichkeit nur eine geliehene. Davon aber findet sich nicht die geringste Spur. Ferner, nur für Christum gehören die Verrichtungen des Engels. Das Setzen des rechten Fußes auf das Meer, des linken auf die Erde gehört so gewiß Christo an, als Gott Ihm und nicht

den Engeln die zukünftige Welt untergethan hat, Hebr. 2, 5, als die Herrschaft der Welt nach C. 11, 15 dem Herrn und seinem Christus zu Theil werden soll. Ebenso führt auch der Schwur auf Christum hin. Es würde für einen geschaffenen Engel Vermessenheit seyn also aufzutreten. Nur der Schwur Gottes oder des mit ihm durch Einheit des Wesens Verbundenen kann der Kirche gewähren, was ihr hier gewährt werden soll. Die Schrift legt den Engeln nirgends solche Tiefe der Einsicht bei in die göttlichen Rathschlüsse, daß ihre Auctorität für die Kirche eine unbedingt sichere wäre, vgl. 1 Petr. 1, 12 und hier C. 5, 3. Etwas Anderes wäre es, wenn der Engel bloß den Eid im Namen Gottes leistete, oder als von Gott geleistet referirte, wie in 1 Mos. 22, 16, wo aber auch nicht ein Engel redet, sondern der Engel des Herrn: „Bei mir schwöre ich, spricht der Herr." Hier aber wird die Zuverlässigkeit des Eides auf die schwörende Person gegründet, der Engel schwört in seinem Namen, und von einem solchen Schwure, den ein geschaffener Engel leistete, kennt die Schrift kein Beispiel *) Dann, in der Grundst. Dan. 12, 7 ist es nicht ein erschaffener Engel, sondern Michael, der Logos, vgl. zu C. 12, der auf den Wassern der Tigris steht, wie hier der Engel auf dem Meere und der Erde, und schwört. Endlich, für Christum spricht die Analogie von C. 7, 2, wo Er ebenfalls unter dem Namen eines andern Engels erscheint. Dort tritt er auf zum Troste seiner Kirche, die sich ängstet im Angesichte

*) Vitringa: Spes ecclesiae nititurne jurejurando Angeli creati? An creati angeli est jurare, oracula prophetarum et promissa eccl. data implementum suum consecutura esse? Certe si spes ecclesiae immota est futura, sustineri non potest nisi fide et jurejurando ejusmodi personae, in cujus naturam non cadit ut fallat, et quae proinde per se ipsam praestare potest, quod jurat, quod nullius est nisi veri dei. Quare deus in scriptis V. F. spem fidemque ecclesiae confirmaturus, ipse juravit per se ipsum, ostendere cupiens haeredibus promissionis τὸ ἀμετάθετον τῆς βουλῆς αὐτοῦ, Hebr. 6, 17.

der Gerichte, welche über die Welt ergehen sollen; hier begegnet er den ängstlichen Zweifeln an der Vollendung des Reiches Gottes und seinem Endsiege über die Welt, welche daraus hervorwachsen, daß der Weltgeist Macht über die Kirche selbst gewonnen hat. Dort tritt er dem Zagen der Kirche wegen ihrer Theilnahme an den Plagen, hier dem Zagen der Kirche wegen ihrer Theilnahme an den Sünden der Welt entgegen. — Was dagegen zu sprechen scheint, daß der andere Engel Christus, wurde meist schon zu C. 7, 2 beseitigt, vgl. auch C. 18, 1, wo Christus ebenso bezeichnet wird. Die Behauptung: „Der Engel schwört hier bei dem Schöpfer, ist also selbst ein Geschöpf," ist eine sehr übereilte. Eben darin, daß Christus hier als Engel erscheint, liegt begründet, daß er nicht bei sich selbst schwören kann, daß er bei dem schwören muß der ihn gesandt hat und in ihm sich darstellt. Wäre solche Argumentation richtig, aus wie Vielem was Christus im Stande der Erniedrigung gesprochen (mit dem seine Erscheinung als Engel hier auf gleicher Linie liegt) könnte man dann gegen seine wahre Gottheit argumentiren! — Warum aber wird Christus nicht ausdrücklich genannt, warum wird er so vage bezeichnet? Weil der Seher nur erzählen will, was er gesehen, und dem Leser das heilige Räthsel, was ihm selbst dargeboten worden und was er sich gelöst hat, zur eignen Lösung überliefern. Ganz ähnlich ist das Verfahren bei der Erscheinung Christi in C. 1. — Wegen desjenigen, was Christus dem Johannes zu sagen hatte, brauchte er nicht als Engel vom Himmel herabzukommen, denn Johannes war im Himmel. Der Grund des Herabkommens liegt aber in V. 2. vor. Er kommt herab um seinen Fuß auf das Meer und die Erde zu setzen und durch diesen Act seine bevorstehende Besitzergreifung anzuzeigen. Da war der rechte Standort für die Ablegung des Eides. Denn der Eid liefert den Commentar zu jener symbolischen Handlung und enthüllt deren Bedeutung. — Man hat nicht nöthig anzunehmen, daß Johannes vom Himmel auf die Erde herabsah.

Das Natürlichste ist, daß er von der Erde aus den starken Engel vom Himmel herabkommen sah. Das im Himmel seyn des Johannes ist positiv und nicht exclusiv zu verstehen. War doch nach Joh. 3, 13 auch Christus zugleich im Himmel und auf der Erde. Wo die Erde etwas zu sehen darbot, da war Johannes auf der Erde, wie er in C. 12, 18 am Sande des Meeres steht, in C. 17, 3 sich in der Wüste befindet, wo der Himmel im Himmel. Solche Zweiseitigkeit der Existenz ist gewissermaaßen allen Gläubigen eigenthümlich: ihr Bürgerthum ist im Himmel, Phil. 3, 20, und doch schauen sie auch auf der Erde die Thaten Gottes Ps. 46, 9. Es ist ein krankhafter Zustand, wenn das Auge für das Walten Gottes auf der Erde verschlossen ist. Bei Johannes fand das im Himmel seyn nur potenzirt statt. — Ueber die Wolke als Abschattung des Gerichtes, vgl. zu C. 1, 7. Bemerkungen wie die: „Durch die Wolke wird die Klarheit des Engels nicht nur angezeigt, sondern auch ziemlichermaaßen bedecket," „mit der Wolke bedecket wegen des höchsten Glanzes, der die Augen blendet" liegen außerhalb des Gebietes der biblischen Anschauung, in der das Symbol der Wolke nur eine fest ausgeprägte Bedeutung hat. Object des Gerichtes, welches durch die Wolke abgebildet wird, ist hier zunächst die Welt. Ihr gilt zunächst die in der Wolke sich kundgebende symbolische Drohung. Vor Allem über sie wird die gewitterschwangere Wolke entladen was sie in ihrem Schooße birgt. Denn die Vollendung des Gerichtes über die Welt wird in V. 2—7 der Kirche, deren Vollendung damit unzertrennlich verbunden ist, in Aussicht gestellt. Doch dürfen wir dabei nicht stehen bleiben. Die Erscheinung ist vorbildlich für den ganzen Inhalt der Zwischenscene, wie schon Bengel bemerkt: „Bei dergleichen Erscheinungen muß man den Habit dessen, der da erscheinet, und den Inhalt der Rede selbst gegeneinander halten. So bezieht sich aufeinander der Habit Christi in C. 1 und das, was er gleich darauf Johannem an die Ge-

der Gerichte, welche über die Welt ergehen ſollen; hier begegnet er den ängſtlichen Zweifeln an der Vollendung des Reiches Gottes und ſeinem Endſiege über die Welt, welche daraus hervorwachſen, daß der Weltgeiſt Macht über die Kirche ſelbſt gewonnen hat. Dort tritt er dem Zagen der Kirche wegen ihrer Theilnahme an den Plagen, hier dem Zagen der Kirche wegen ihrer Theilnahme an den Sünden der Welt entgegen. — Was dagegen zu ſprechen ſcheint, daß der andere Engel Chriſtus, wurde meiſt ſchon zu C. 7, 2 beſeitigt, vgl. auch C. 18, 1, wo Chriſtus ebenſo bezeichnet wird. Die Behauptung: „Der Engel ſchwört hier bei dem Schöpfer, iſt alſo ſelbſt ein Geſchöpf," iſt eine ſehr übereilte. Eben darin, daß Chriſtus hier als Engel erſcheint, liegt begründet, daß er nicht bei ſich ſelbſt ſchwören kann, daß er bei dem ſchwören muß der ihn geſandt hat und in ihm ſich darſtellt. Wäre ſolche Argumentation richtig, aus wie Vielem was Chriſtus im Stande der Erniedrigung geſprochen (mit dem ſeine Erſcheinung als Engel hier auf gleicher Linie liegt) könnte man dann gegen ſeine wahre Gottheit argumentiren! — Warum aber wird Chriſtus nicht ausdrücklich genannt, warum wird er ſo vage bezeichnet? Weil der Seher nur erzählen will, was er geſehen, und dem Leſer das heilige Räthſel, was ihm ſelbſt dargeboten worden und was er ſich gelöſt hat, zur eignen Löſung überliefern. Ganz ähnlich iſt das Verfahren bei der Erſcheinung Chriſti in C. 1. — Wegen desjenigen, was Chriſtus dem Johannes zu ſagen hatte, brauchte er nicht als Engel vom Himmel herabzukommen, denn Johannes war im Himmel. Der Grund des Herabkommens liegt aber in V. 2. vor. Er kommt herab um ſeinen Fuß auf das Meer und die Erde zu ſetzen und durch dieſen Act ſeine bevorſtehende Beſitzergreifung anzuzeigen. Da war der rechte Standort für die Ablegung des Eides. Denn der Eid liefert den Commentar zu jener ſymboliſchen Handlung und enthüllt deren Bedeutung. — Man hat nicht nöthig anzunehmen, daß Johannes vom Himmel auf die Erde herabſah.

Das Natürlichste ist, daß er von der Erde aus den starken Engel vom Himmel herabkommen sah. Das im Himmel seyn des Johannes ist positiv und nicht exclusiv zu verstehen. War doch nach Joh. 3, 13 auch Christus zugleich im Himmel und auf der Erde. Wo die Erde etwas zu sehen darbot, da war Johannes auf der Erde, wie er in C. 12, 18 am Sande des Meeres steht, in C. 17, 3 sich in der Wüste befindet, wo der Himmel im Himmel. Solche Zweiseitigkeit der Existenz ist gewissermaaßen allen Gläubigen eigenthümlich: ihr Bürgerthum ist im Himmel, Phil. 3, 20, und doch schauen sie auch auf der Erde die Thaten Gottes Ps. 46, 9. Es ist ein krankhafter Zustand, wenn das Auge für das Walten Gottes auf der Erde verschlossen ist. Bei Johannes fand das im Himmel seyn nur potenzirt statt. — Ueber die Wolke als Abschattung des Gerichtes, vgl. zu C. 1, 7. Bemerkungen wie die: „Durch die Wolke wird die Klarheit des Engels nicht nur angezeigt, sondern auch ziemlichermaaßen bedecket," „mit der Wolke bedecket wegen des höchsten Glanzes, der die Augen blendet" liegen außerhalb des Gebietes der biblischen Anschauung, in der das Symbol der Wolke nur eine fest ausgeprägte Bedeutung hat. Object des Gerichtes, welches durch die Wolke abgebildet wird, ist hier zunächst die Welt. Ihr gilt zunächst die in der Wolke sich kundgebende symbolische Drohung. Vor Allem über sie wird die gewitterschwangere Wolke entladen was sie in ihrem Schooße birgt. Denn die Vollendung des Gerichtes über die Welt wird in V. 2—7 der Kirche, deren Vollendung damit unzertrennlich verbunden ist, in Aussicht gestellt. Doch dürfen wir dabei nicht stehen bleiben. Die Erscheinung ist vorbildlich für den ganzen Inhalt der Zwischenscene, wie schon Bengel bemerkt: „Bei dergleichen Erscheinungen muß man den Habit dessen, der da erscheinet, und den Inhalt der Rede selbst gegeneinander halten. So bezieht sich aufeinander der Habit Christi in C. 1 und das, was er gleich darauf Johannem an die Ge-

mein-Engel schreiben heißt." Alles, was in der Zwischenscene von richtender Thätigkeit vorkommt, muß im Zusammenhange mit der Wolke stehen. Wir lesen aber in C. 11, 13 von einem großen Gerichte, welches über die entartete Kirche ergeht. So müssen wir also die Wolke, schwanger mit Blitz, Donner und Hagel, mit gemischtem Gefühle betrachten. Sie fordert uns zugleich zur Freude auf, und ruft Furcht und Zittern und ein bebendes Wehe mir und Kyrie Eleison hervor. — Die Wunde aber, die die Wolke schlägt, heilt der Regenbogen (Luther nach falscher Lesart: ein Regenbogen; es gibt nur einen geistlichen Regenbogen, wie nur Einen, dessen Haupt der Regenbogen zieren kann), das Symbol der nach dem Zorne wiederkehrenden Gnade Gottes, der Kirche, der die Sprüche: „ich tödte und ich mache lebendig" und: „er verwundet und er verbindet, er schlägt und seine Hände heilen" alleine angehören, ausschließlich eigenthümlich, während die Wolke ihr mit der Welt gemeinsam ist. Ob bei uns ist der Sünden viel, bei Gott ist viel mehr Gnade, das ruft das liebliche Symbol des Regenbogens, der durch die furchtbare Wolke erschreckten und wegen ihrer Sünden zagenden Kirche zu. Der Regenbogen auf dem Haupte des Engels verbürgt der Kirche von vorn herein die Vollendung des Geheimnisses Gottes, die ihr in V. 7 ausdrücklich zugesagt wird, verbürgt ihr, was in C. 11, 1—13 verheißen wird, das Bestehen der Erwählten in der Versuchung, die heilsame, nicht wie bei der Welt vernichtende Wirkung der göttlichen Gerichte. — Das Angesicht wie die Sonne bezeichnet den Engel als den Inhaber der Herrlichkeit des Herrn, vgl. zu C. 1, 16. Hebr. 1, 3. 2 Cor. 4, 6. Das Angesicht wie die Sonne rief der Kirche zu: „Hüte dich vor seinem Angesichte und gehorche seiner Stimme und sey nicht widerspänstig gegen ihn; denn er wird euer Uebertreten nicht vergeben, weil mein Name in ihm ist. Wirst du aber seine Stimme hören, und thun alles was ich dir sage, so will ich deiner Feinde Feind

und deiner Widerwärtigen Widerwärtiger seyn," 2 Mos. 23, 21. 22. Die Bewährung der göttlichen Herrlichkeit, wie sie durch das Angesicht gleich der Sonne abgebildet wird, ist die Vollendung des Gerichtes über die Welt, das Gericht über die Kirche, und die Begnadigung derselben. Denn in der Vergebung der Sünden strahlt Gottes Herrlichkeit und Heiligkeit, sein absolutes Wesen, am reinsten und klarsten, nach Hos. 11, 9: „Ich will nicht vollführen die Gluth meines Zornes, nicht wiederum (wie früher Sodom) Ephraim verderben, denn ich bin Gott und nicht ein Mensch, ich bin in deiner Mitte der Heilige, und nicht gehe ich in die Stadt," bin kein Menschenkind, wie sie auf der Erde wandeln und zu den Thoren ein- und ausgehen. Als Ausfluß der Heiligkeit Gottes erscheint dort die Mäßigung der Strafgerichte über die, so nach seinem Namen genannt werden. Der, dessen Angesicht strahlt wie die Sonne, der Heilige ist frei von aller menschlichen Leidenschaftlichkeit, die starr den Blick nur auf die eine Seite gerichtet hat. — Von den Füßen wird ein doppeltes ausgesagt, ihre Säulenhaftigkeit und ihre Feurigkeit. Da das letztere Merkmal offenbar polemischen Character trägt — vgl. was zu dem entsprechenden: „ähnlich dem Lichterze" in C. 1, 15. 2, 18 bemerkt wurde —, so muß nothwendig auch die Säulenhaftigkeit in polemischem Sinne genommen werden. Es kann seyn, daß so wie das Feuer den verzehrenden Character der strafenden Gerechtigkeit abbildet, so die Bezeichnung als Säulen den massiven Character hervorhebt, wonach sie zermalmend sind für Alles worauf sie treten. Noch mehr aber empfiehlt sich die Auffassung von Bengel: „auf eine unüberwindliche Weise Posto zu fassen, wo er die Füße hinsetzte," „die unüberwindliche Standhaftigkeit des himmlischen Siegers über allen Widerstand der Feinde." Das Postofassen paßt ganz gut zu V. 2, und zu C. 3, 12, wo auch bei der Säule das unwandelbare Feststehen ins Auge gefaßt wird. — Die dunkle feuerdrohende Wolke bildet

den Anfang, das Feuer den Schluß. Auch in der Wolken- und Feuersäule ist beides bei einander, 2 Mos. 13, 21. Beides, die Wolke und das Feuer, trägt auch dort drohenden Character, stellt die Gerichte des Herrn über seine Feinde in Aussicht. Einen heiteren Character trug das Symbol der Gegenwart des Herrn für Israel nur wenn es in der Treue beharrte.

V. 2. Und er hatte in seiner Hand ein Büchlein aufgethan; und er setzte seinen rechten Fuß auf das Meer, den linken aber auf die Erde. Daß der Engel schon hier das geöffnete Büchlein in seiner Hand hat, zeigt deutlich, daß man die Zwischenscene nicht in zwei von einander unabhängige Theile absondern darf, C. 10, 1—7 und C. 10, 8—11, 13. Wenn das Büchlein für die erste Action bedeutungslos war, so konnte der Engel es nicht schon bei ihr in der Hand haben, wie Züllig meint: „Das Büchlein gehört mit zu der Beschreibung seiner Erscheinung, ob es gleich mit dem Nachfolgenden noch nichts zu thun hat.“ Es würde das einen sehr störenden Eindruck machen. Das Richtige ist vielmehr, daß V. 2—7 den Zweifeln und Aengsten begegnet, welche aus dem zum Theil betrübenden Inhalte des Büchleins entstehen mußten. In diesem wird dargelegt wie der weltliche Geist mächtig auf die Kirche andringt und zum Theil in sie eindringt. Sollte eine solche verweltlichte Kirche würdig gehalten werden, daß sie zum vollkommnen Siege über die Welt gelange? Sollte nicht durch ihre Schuld die Vollendung des Geheimnisses Gottes, welches er seinen Dienern, den Propheten verkündet, mitten in ihrem Laufe gehemmt werden? Sollte halbe Treue ganzes Heil erlangen? Der Blick auf die Sündhaftigkeit der Erwählten, der ganzen Kirche, das ist die gefährlichste Klippe, an der die Hoffnung der Vollendung des Heiles zu scheitern droht. Ohne die Annahme einer solchen besonderen Veranlassung und Beziehung ist auch V. 2—7 kaum begreiflich.

Was bedarf es, davon abgesehen, der feierlichen eidlichen Versicherung, daß auf die vorläufigen Gerichte das definitive folgen wird, und die damit verbundene „Wiedergeburt?“ Das ist, von dem einen mächtigen Anstoße abgesehen, für das gläubige Gemüth das Natürlichste von der Welt. — Das Büchlein hier sieht offenbar zurück auf das Buch in C. 5, 1. Völlig irreleitend aber ist die Bemerkung von Bengel: „Dieß Büchlein faßt in sich das Remanet oder Rückständige von jenem Buche. In jenem war dieses mit enthalten und folglich mit versiegelt.“ Der Inhalt des Buches ist schon vollständig mitgetheilt. Das Buch enthält die Gerichte über die Welt, das Büchlein die Schicksale der Kirche. Mit dem Unterschiede des Buches*) von dem Büchlein, sich daraus erklärend, daß die Sünden und Strafen der Welt eine viel umfassendere Materie abgeben als die der Kirche, Hand in Hand geht der Umstand daß das Buch, zur Bezeichnung der großen Fülle des Stoffes, auf beiden Seiten beschrieben ist. — Das Buch ist versiegelt mit sieben Siegeln, und kein anderer konnte es öffnen als Christus, und öffnete es, nachdem Johannes viel darum geweint, daß Niemand es öffnen und einsehen konnte. Es handelte von dem Siege der Kirche über die Welt. Dagegen aber das Büchlein hier ist geöffnet. Es handelt von den Schäden der Kirche, von den verderblichen Einflüssen, welche die Welt auf sie ausübt. Die liegen leider auf der Oberfläche und dringen sich mit Gewalt auf. Da heißt es: „Herr, mein Gebrechen ist immer vor mir.“ — Das Setzen des Fußes auf etwas ist Symbol der Besitzergreifung und Ueberwältigung. In Dan. 12, 6 erscheint Michael als stehend über den Wassern der Tigris, zum Zeichen, daß er Gewalt hat über die Heidenmacht und dereinst sie

*) Das βιβλιον, der Form nach auch schon Diminutiv, ist im Sprachgebrauche kaum von βίβλος verschieden.

unter seine Gewalt bringen wird. Vgl. noch Ps. 8, 7, wo unter die Füße legen und herrschen lassen parallel sind, Ps. 110, 1. Jos. 10, 24. Den Commentar über die symbolische Handlung bildet hier, wie bei Daniel, der Schwur, der auf die unbedingte Unterwerfung der Erde und des Meeres geht. — Daß das Meer hier, wie gewöhnlich in der Offenbarung, vgl. C. 8, 8, von dem Meere der Völker steht, erhellt schon daraus, daß daß eigentliche Meer für die vorliegende Sache nicht in Betracht kam: es war nicht gegen Gott und sein Reich in der Empörung begriffen, und seine durch die symbolische Handlung angekündigte Bewältigung würde bedeutungslos seyn. Die Füße, welche auf das Meer und die Erde gesetzt werden, sind nach V. 1 wie Feuersäulen, fassen mit unüberwindlicher Gewalt überall Posto und verzehren das Widerwärtige. Wo diese Füße hingesetzt werden, da muß Empörung gegen Gott vorhanden seyn. Auf daſſelbe Resultat werden wir dadurch geführt, daß das Meer hier und ebenso auch in V. 5 und 8 vor der Erde genannt, und auf daſſelbe der rechte Fuß gesetzt wird. Nicht aus dem eigentlichen Meere, sondern aus dem Meere der Völker steigt auch nach der folgenden Gruppe das Thier auf.

V. 3. Und er schrie mit großer Stimme wie ein Löwe brüllet; und da er schrie redeten die sieben Donner ihre Stimmen. Der feindliche Character der lauten Stimme erhellt schon aus der Vergleichung derselben mit dem Gebrüll des Löwen. Das Löwengebrüll ist schon durch eine Reihe von Stellen des A. T. geheiligt zum Ausdrucke des Zornes des Herrn gegen seine Feinde, vgl. Hos. 11, 10, wo der Herr wie ein Löwe für seine Kirche gegen die Welt brüllt, Jo. 4, 16: „Der Herr wird aus Zion brüllen und aus Jerusalem geben seine Stimme, und es erdröhnen die Himmel und die Erde, und der Herr ist Zuflucht seinem Volke und eine Veste den Kindern Israel," und die auf dieser Stelle ruhenden Stellen Am. 1, 2.

Jer. 25, 30. Als der Löwe aus dem Stamme Juda war Christus schon früher auf Grund seiner Furchtbarkeit für seine Feinde bezeichnet worden. Wem die Drohung gilt, das zeigt die Verbindung mit V. 2, wo der starke Engel den Fuß auf das Meer und die Erde setzt. Ihnen wird ein furchtbares: bis hieher und nicht weiter, zugerufen, ihnen die völlige Niederlage angekündigt, welche ihrer Opposition gegen den Himmel, und was auf der Erde aus dem Himmel stammt, für immer ein Ziel setzt. Aus dem Meere sehen wir später, da der bisher nur in allgemeinen Umrissen angedeutete Kampf Gottes und der Welt in schärferen Zügen gezeichnet wird, das erste Thier aufsteigen, die gottfeindliche Weltmacht, aus der Erde das zweite Thier, die gottfeindliche irdische Weisheit. Die starke Stimme des Engels wie ein Löwe brüllt, verbürgt uns von vornherein, daß sie es auf die Länge nicht treiben werden. Jesus hatte einst am Kreuze mit lauter Stimme gerufen: es ist vollbracht, Matth. 27, 50. Joh. 19, 30. Die Bewährung dieses seines letzten Wortes auf Erden in dem Endsiege der Kirche und dem Untergange der Welt, die in dem am Kreuze vollbrachten Werke Christi wurzeln, kündigt die laute Stimme hier an *). — Was der Engel in einem kurzen und scharfen Drohwort ausgesprochen, das führen die sieben Donner (Luther hat den Artikel ausgelassen) fort und aus. Drohenden Character müssen die Stimmen der sieben Donner schon wegen dieser Verbindung mit dem Löwengebrüll haben. Dazu kommt, daß der Donner in der Apocalypse stets polemischen

*) Durch das μυκᾶσθαι, eig. mugire, wird hier das Gebrüll des Löwen wohl deshalb bezeichnet, weil es mehr sinnliche Anschaulichkeit hat wie das in 1 Petr. 5, 8 vorkommende ὠρύεσθαι. Daß die Stimme des Löwen, wenn er Beute gewonnen, Aehnlichkeit mit der der Rinder hat, wie Plutarch bemerkt, de animal.: Κᾶν λάβωσιν ὅτιοῦν, ἀνακαλοῦνται (sie rufen ihre Jungen herbei) μόσχου μυκήμασι τὸ βρύχημα ποιοῦντες ὅμοιον, liegt zu fern.

Character hat, immer in Beziehung steht auf erschreckliche Gerichte Gottes, sey es nun, daß sie angedroht oder wirklich vollführt werden, vgl. zu 4, 5. 8, 5. 11, 19. 16, 18. Endlich, es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß die sieben Donner hier auf Ps. 29 zurückweisen. Dort kehrt die Stimme des Herrn siebenmal wieder (Luther hat eine achte Stimme hereingebracht), wobei schon wegen der correspondirenden Siebenzahl der Verse nicht an Zufall gedacht werden kann. In Ps. 29 aber trägt der Donner furchtbaren Character — „die Stimme des Herrn haut mit Feuerflammen" V. 7; er erscheint als eine symbolische Drohung an die Welt, und also zugleich als eine symbolische Verheißung an die Gemeinde des Herrn, die von ihr untergetreten wird. Aus diesen Bemerkungen erhellt, mit welchem Rechte noch neuerlich behauptet worden ist: „Darum weil ein Donner redet, muß nicht der Inhalt nothwendig ein Schreckniß seyn." Das nicht ist in diesem Satze zu viel. Dem Artikel darf übrigens in keiner Weise Gewalt angethan werden, aber reale Bedeutung hat die Siebenzahl der Donner ebenso wenig wie die Siebenzahl der Geister Gottes in C. 1, 4. Sie gehört nur der Vision an, und hat ihre Wurzel in Ps. 29. — Es ist merkwürdig, daß der Donner im N. T. nur in den Schriften des Johannes vorkommt, im Evangelium in C. 12, 29, wo V. 31 den Commentar gibt — darnach hat der Donner auch dort polemische Bedeutung, er kündigt an, daß der Name Jesus wird verherrlicht werden durch das Gericht über diese Welt —, dann in einer langen Reihe von Stellen in der Apocalypse, oder in Beziehung auf Johannes, vgl. Marc. 3, 17: „Und Jacobum, den Sohn Zebedäi, und Johannem den Bruder Jacobi, und gab ihnen den Namen Boanerges, das ist gesagt Donnerskinder." Diese letztere Stelle gibt uns den Schlüssel für das häufige Vorkommen des Donners in der Offenbarung, wie schon Bengel bemerkt: „Ein Donnersohn ist tüchtig Donnerstimmen zu hören." Der Name Boanerges,

den der Rationalismus für einen Schimpfnamen hielt, der aber ebenso ein Ehrenname ist und die göttliche Mission bezeichnet, wie der Name des Petrus, mit dem er unmittelbar zusammensteht, in dessen Beilegung der Herr die Apocalypse anerkannt hat lange vorher ehe sie geschrieben wurde, und der seine Bedeutung verliert sobald die Apocalypse dem Johannes abgesprochen wird, hat ein doppeltes zu seiner Voraussetzung, zuerst die energische Erkenntniß der strafenden göttlichen Gerechtigkeit bei denen, welchen er beigelegt wird (der Energie seines Bewußtseins um dieselbe, seiner Schroffheit, wie die Welt sich ausdrückt, verdankte Jacobus wahrscheinlich seinen frühen Märtyrertod), dann Sinn für die Symbolsprache der Natur. Einen zweiten Anknüpfungspunct für das häufige Vorkommen des Donners in der Apocalypse bietet uns die St. Luc. 9, 51 ff. dar, Johannes und Jakobus wollen sogleich Feuer vom Himmel über diejenigen herabrufen, welche Jesum nicht aufnehmen wollen. Es kommt hier nicht blos die energische Erkenntniß der göttlichen Gerechtigkeit in Betracht, die damals freilich noch mit Schlacken behaftet ist, welche erst durch das Feuer des heiligen Geistes ausgebrannt werden mußten, sondern auch, daß sie gleich an eben diese Form der Bethätigung der strafenden göttlichen Gerechtigkeit denken.

V 4. Und da die sieben Donner (ihre Stimmen) geredet hatten, wollte ich (sie) schreiben; da hörete ich eine Stimme vom Himmel sagen; versiegele was die sieben Donner geredet haben, dasselbige schreibe nicht. Den Donnern wird eine Rede von bestimmtem Inhalte beigelegt, jedem eine besondere. Denn sonst wäre es unmöglich gewesen zu schreiben, was sie geredet hatten. Es findet hier eine merkwürdige Berührung statt mit Joh. 12, 28, wo wir auch eine Donnerstimme mit bestimmtem Inhalte haben. Man darf hier nicht die unaussprechlichen Worte des Paulus in 2 Cor. 12, 4

vergleichen. Denn daß hier nicht wie dort von überſchwenglichen Geheimniſſen die Rede iſt, erhellt daraus, daß Johannes die Worte ſchreiben wollte. Der Grund der Aufforderung zu verſiegeln kann hienach nicht darin liegen, daß ſie nicht geſchrieben werden konnten, ſondern daß ſie nicht geſchrieben werden ſollten. Den näheren Aufſchluß in Bezug auf dieſe Aufforderung gewähren uns die Grundſt. des A. T., Dan. 8, 26: „Verſchließe das Geſicht, denn es geht auf lange Zeit hinaus," wo die folgenden Worte: „Ich ſtaunte über das Geſicht und Niemand verſtand es," deutlich zeigen, was das Verſchließen bedeuten ſoll; Dan. 12, 4, wo Daniel aufgefordert wird, die Rolle, welche die ihm zu Theil gewordene Weiſſagung enthielt, in einer blos innerlich vorzunehmenden ſymboliſchen Handlung einzuſchließen und bis auf die Zeit der Erfüllung zu verſiegeln: der Gedanke iſt der, die Weiſſagung werde für jetzt noch wie verſchloſſen und verſiegelt ſeyn, erſt die Kirche der Zukunft werde den rechten Gebrauch von ihr machen können; Dan. 12, 9, wo der Engel dem Daniel auf ſeine Bitte um nähere Aufſchlüſſe über die Weiſſagung antwortet, er könne ihm dieſelben nicht ertheilen, weil ſie verſchloſſen und verſiegelt ſey bis auf die letzte Zeit. Aus dieſen Grundſt., über welche die Unterſuchungen in Th. 1 der Beitr. S. 215 ff. zu vergleichen ſind, folgt 1. daß auch hier nur von einem vorläufigen Geheimhalten die Rede iſt. Ein anderes als ein ſolches dürfen wir auch von vornherein nicht erwarten. Wir haben hier die Offenbarung Jeſu Chriſti. Danach kann nicht an ein abſolutes Geheimhalten gedacht werden. Der Sache nach muß das hier verſiegelte im Folgenden enthalten ſeyn. Auch das Buch mit ſieben Siegeln in C. 5, 1 iſt nur vorläufig verſiegelt. Im gewöhnlichen Leben wird in der Regel nicht das verſiegelt, was überhaupt nicht, ſondern nur das, was jetzt noch nicht geleſen werden ſoll. 2. Daß der Grund dieſes vorläufigen Geheimhaltens darin zu ſuchen iſt, daß jetzt noch die Baſis für das Verſtändniß

fehlte. Damit stimmt auch C. 22, 10 überein. Die Aufforderung nicht zu versiegeln wird dort darauf begründet, daß bald die Erfüllung über die Weissagung Licht verbreiten werde. Das Allgemeine, daß die sieben Donner den Untergang der gottfeindlichen Macht verkündeten, war deutlich genug. Das Besondere aber würde jetzt noch der nothwendigen Grundlagen des Verständnisses entbehrt haben, und in das Gebiet der folgenden Gruppen hinübergegriffen haben. In diesen müssen wir nach unserer St. detaillirte Aufschlüsse über den Untergang der dem Reiche Gottes feindlichen Mächte erwarten. Schon die folgende Gruppe handelt von den drei Feinden des Reiches Gottes, die sechste schildert den Untergang dieser drei Feinde, in C. 20, 7 ff. ist von Gog und Magog, ihrem Anlaufe und ihrer Niederlage die Rede. Was später von dem Untergange der Feinde des Reiches Gottes und dem Endsiege des letzteren gemeldet wird, muß dem Wesen nach identisch seyn mit dem was hier vorläufig secretirt wird *). — In Bezug auf die Stimme vom Himmel bemerkt Bengel: „Von dem Anfange des Buches an heißt der Herr Jesus selbst den Johannes so oft schreiben, und also ist es ohne Zweifel auch seine Stimme, die dem Johannes an anderen Stellen das Schreiben befiehlt, und hier das Schreiben verbietet, hingegen aber das Büchlein zu nehmen befiehlt.“ Auch wenn man annimmt, daß in dem starken Engel Christus erschien, kann man füglich unter der Stimme vom Himmel die Stimme Christi verstehen. Denn sein Erscheinen in dem starken Engel beeinträchtigt nicht sein Sitzen zur Rechten des Vaters. War er doch auch in den Tagen seines Fleisches nicht blos auf Erden, sondern stets zugleich im Himmel, vgl. Joh. 3, 13. Daß aber

*) Der Sache nach umschreibt also Brigtmann ganz richtig: Ne inseras has voces huic loco, sed alio magis proprio ac accomodato reserves.

die Stimme nicht von dem Engel ausgeht, ſondern vom Himmel, hat darin ſeinen Grund, daß der Engel hier eine ſpecielle Miſſion hat, in deren Bereich die Aufſicht über die Abfaſſung der Offenbarung nicht gehörete.

V. 5. Und der Engel, den ich ſah ſtehen auf dem Meere und der Erde, hub ſeine rechte*) Hand auf gen Himmel. V. 6. Und ſchwur bei dem Lebendigen von Ewigkeit zu Ewigkeit, der den Himmel geſchaffen hat und was darinnen iſt, und die Erde und was darinnen iſt, und das Meer und was darinnen iſt, daß hinfort keine Zeit mehr ſeyn ſoll; V. 7. Sondern in den Tagen der Stimme des ſiebenten Engels, wenn er poſaunen wird, ſo iſt vollendet das Geheimniß Gottes, wie er hat verkündiget ſeinen Knechten, den Propheten. — Das: den ich ſah ſtehen u. ſ. w. iſt nicht bloße Perſonalbeſchreibung. Der Schwur bildet den Commentar zu dem Setzen des Fußes auf das Meer und die Erde. Die Grundſt. iſt Dan. 12, 7: „Und ich hörete den Mann in Leinen gekleidet, welcher über den Waſſern des Stromes war, und er hob empor ſeine Rechte und ſeine Linke zum Himmel, und ſchwur bei dem, der in Ewigkeit lebet, daß in einer Zeit, zwei Zeiten und einer halben Zeit — — alles dieß vollendet ſeyn ſoll.“ Dort erhebt der Engel des Herrn beide Hände zum Himmel, hier nur die Rechte, denn in der einen Hand — erſt aus dem Gegenſatze der Rechten hier erhellt, daß es die Linke iſt — hält er das Buch. Die St. des Daniel weiſt wieder zurück auf 5 Moſ. 32, 40. 41, wo Jehovah ſchwört, daß er ſeine erniedrigte Gemeinde an ihren Verfolger rächen werde: „Denn ich erhebe meine Hand zum Himmel und ſpreche: So wahr ich lebe in Ewigkeit, ich ſchärfe den Blitz meines Schwertes und es greifet zum Gericht meine

*) In dem Texte, welchem Luther folgte, fehlte das τὴν δεξιάν.

Hand" u. s. w. — Der starke Engel schwört bei dem Lebendigen von Ewigkeit zu Ewigkeit, der den Himmel geschaffen hat u. s. w. Der in Ewigkeit Lebende, vgl. C. 4, 9. 10, wird herrschen in alle Ewigkeit, C. 11, 15. Er muß reagiren gegen die sich aufblähende Vergänglichkeit. Ewig wie er selbst muß auch seine Huld gegen die Seinen seyn. Er kann sie nimmer dem Untergange preisgeben, sondern er muß sie dem Ziele der Herrlichkeit zuführen, vgl. Ps. 102, 25 und 5 Mos. 32, 40, wo Jehovah seine Ewigkeit zum Pfande setzt, daß er Rache üben wird für sein Volk. Der den Himmel u. s. w. geschaffen hat, kann sich nicht mit einer theilweisen Herrschaft begnügen, dem muß das Ende ebenso gut angehören als der Anfang, vgl. zu C. 1, 8, das Reich der Welt muß unbedingt sein werden, vgl. C. 11, 15; es kann im Himmel, auf der Erde und im Meere, dem gewöhnlichen und dem Meere der Völker nichts seyn, das auf die Dauer gegen Ihn eine glückliche Opposition erheben kann; es muß in Himmel, Meer und Erde zuletzt Alles weichen, und verschwinden, was in ihnen der ursprünglichen Bestimmung widerspricht, C. 21, 1; vgl. in Bezug auf die Schöpfung als Bürgschaft für die Vollendung des Reiches Gottes zu C. 4, 11. — Gegenstand des Schwures ist, daß keine Zeit mehr seyn wird. Zeit ist hier s. v. a. Frist, vgl. 2, 21. 6, 11, wo die Zeit ebenso vorkommt, Jes. 13, 22. Hab. 2, 3. Die nähere Bestimmung gibt V. 7. Daraus erkennen wir, daß hier von einer Frist die Rede ist, welche zwischen der siebenten Posaune und der Vollendung des Geheimnisses Gottes liegen könnte. Bei den früheren Posaunen war eine Frist eingetreten in Bezug auf das Kommen des Reiches Gottes in seiner Vollendung. Die wegen ihrer Sünden zagende Gemeinde fürchtet, daß es bei der siebenten ebenso gehen, daß auch da die Sache bei der Verhängung eines particularen Gerichtes stehen bleiben wird. Der Zweifel be-

trifft nicht das Eintreten der siebenten Posaune, sondern die Modalitäten desselben. Die Kirche fürchtet, daß ihre Sünden ihr das beste davon rauben werden. Weil sie ihrer Bestimmung und Aufgabe nicht völlig entspricht, so glaubt sie auch kein volles Heil, keinen vollendeten Sieg erwarten zu dürfen. Die Vollendung wird ihr in eine unabsehbare Ferne gerückt. Dieser Anfechtung tritt der Schwur hier entgegen. Die Annahme mehrerer Ausll., daß hier von einem absoluten Aufhören der Zeit die Rede sey*), trägt einen modernen Gedanken in die Stelle hinein — nach der Anschauung der Schrift ist die Ewigkeit nicht der Gegensatz der Zeit, sondern die ungemessene Zeit —, und scheitert an V. 7, wo nicht, wie man hienach erwarten sollte, von dem Eintreten der Ewigkeit die Rede ist. Bei der noch viel willkührlicheren Erkl. von Bengel gehen wir mit Stillschweigen vorüber. — Das Geheimniß Gottes, welches in den Tagen der siebenten Posaune vollendet werden soll, muß durchaus freudigen Inhaltes seyn. Denn es heißt wörtlich: wie er evangelisirt hat seinen Knechten den Propheten, wie er davon frohe Botschaft gethan. Nach dem Zusammenhange betrifft das Geheimniß die Herrschaft Christi über das Meer und die Erde. Denn die diese ausdrückende symbolische Handlung bildet den Ausgangspunct des Schwures. Näher aber erkennen wir den Inhalt des Geheimnisses Gottes aus C. 11, 15. 18, wo wirklich eintritt, was hier der Kirche verbürgt wird. Danach betrifft es die Weltherrschaft des Herrn, das Weltgericht, die völlige Einsetzung der Knechte Gottes in ihr Erbe. Durch die Hinweisung auf dieß herrliche Ziel hatten die Propheten des A. B. in den langen und bangen Jahrhunderten der Herrschaft der Weltmacht die Gläubigen getröstet. Die Rea-

*) Mark: Finietur varietas dierum et noctium, mensium, annorum et sequetur invariabilis aeternitas.

lität dieses Trostes soll sich bei der Posaune des siebenten Engels bewähren. „Gottes Kinder säen zwar traurig und mit Thränen, aber endlich kommt — trotz ihrer Sünden — das Jahr, darnach sie sich sehnen. Denn es kommt die Erndtezeit, da sie Garben machen. Da wird alles bittere Leid lauter Freud' und Lachen." — Die frohe Botschaft von der Vollendung wird als ein Mysterium bezeichnet. Der Begriff des Mysteriums ist die absolute Unzugänglichkeit für das gewöhnliche Bewußtseyn, vgl. zu C. 1, 1. Dieß ist festgebannt in den Kreis des Gegenwärtigen. Weil es die Kraft Gottes nicht kennt, Matth. 22, 29, so kann es sich in den Gedanken einer radicalen Umwandlung des Bestehenden, darin, daß ein neuer Himmel und eine neue Erde kommen und das Meer nicht mehr seyn wird, nicht finden. Es meint die Kirche werde stets am Boden liegen, die Welt stets triumphiren. Weil es die überschwengliche Gnade Gottes nicht kennt, so richtet es den Blick auf die Sünden der Kirche, und meint, daß diese der Vollendung des Reiches Gottes ein unübersteigliches Hinderniß entgegensetzen. Das: so ist vollendet *), steht mit vorausgreifender Zuversicht für: so wird vollendet werden, vgl. das: es ist geworden, C. 11, 15, du hast angenommen, V. 17.

V. 8. Und die Stimme, welche ich gehöret vom Himmel, redete wiederum mit mir und sprach: Gehe hin, nimm das offne Büchlein in der Hand des Engels, der auf dem Meere und auf der Erde steht. Nachdem Johannes und mit ihm die Kirche trefflich ausgerüstet worden mit himmlischem Troste, wird ihm nun das Büchlein schmerzlichen Inhaltes dargeboten. Es ist auch hier nicht bloße Perso-

*) Eig.: und es ist vollendet, nach Hebr. Weise, vgl. das καί in der Apod. Jac. 4, 15. Die abweichenden Lesarten sind daraus entstanden, daß man sich in das tempus propheticum nicht finden konnte.

nalbezeichnung, wenn von dem Büchlein in der Hand des Engels die Rede iſt, der auf dem Meere und auf der Erde ſteht. Den Schmerz, den das Büchlein bringt, heilet der Blick auf den, der es in der Hand hat. Trotz des Büchleins bleibt der Kirche der Sieg über das Meer und die Erde gewiß. Der Inhalt des geöffneten Büchleins wird vorläufig ſchon beſtimmt durch die Analogie des Büchleins in der Grundſt. des Ezechiel, in C. 2, 8 ff. Danach erwarten wir 1. daß das Büchlein traurigen Inhaltes ſeyn, 2. daß es nicht die Schickſale der Welt, ſondern der Kirche betreffen wird; denn jenes Büchlein hat es mit den Sünden der entarteten Kirche zu thun, und mit den Gerichten des Herrn, welche über dieſelbe ergehen. Der Inhalt des Büchleins wird ferner beſtimmt durch V. 9. 10, wonach derſelbe ein dem Seher ſchmerzlicher iſt. Beſtätigt wird das alſo gewonnene Reſultat durch die Darlegung des Inhaltes jenes Büchleins in C. 11, 1—13. Es handelt von dem Verfall der Kirche und den dadurch herbeigeführten göttlichen Heimſuchungen. Wie der Regenbogen Troſt gewährt gegen die Wolke, ſo das Stehen des Engels auf Meer und Erde Troſt gegen das Büchlein, das Verzweiflung mit ſich führen müßte, wenn es nicht in ſolcher Hand wäre.

V. 9. Und ich ging hin zum Engel und ſprach zu ihm, daß er mir das Büchlein gäbe. Und er ſprach zu mir: nimm hin und verſchlinge daſſelbe; und es wird dich im Bauche grimmen, aber in deinem Munde wird es ſüß ſeyn wie Honig. Der Seher ſoll das Büchlein nicht bloß eſſen, er ſoll es verſchlingen, ſo daß es bis in den Leib herabkommt. Bei Ezechiel in C. 3, 3 entſpricht: „Du ſollſt deinen Leib (nicht bloß deinen Mund) eſſen machen dieß Buch, und deine Eingeweide damit füllen.“ Der ſachliche Gehalt des Verſchlingens wird bei Ez. in C. 3, 10 in den Worten angegeben: „Alle meine Worte, die ich zu dir rede, die nimm in

dein Herz." Der Mann Gottes soll die göttliche Wahrheit in sein Innerstes aufnehmen, sie in Saft und Blut verwandeln (vgl. Ps. 40, 9: „Dein Gesetz ist in meinem Innern," eig. in meinen Eingeweiden). Nur also wird er befähigt als Sprecher Gottes aufzutreten, zu weissagen, vgl. Ez. 3, 1, wo das Reden und Weissagen als der Zweck und die Folge des Essens erscheint: „Du Menschenkind, was du findest (nicht blos: was du magst), das iß, iß diese Rolle, und gehe rede zu dem Hause Israel." Unmittelbar nachdem er die Rolle verschlungen hat, welche der himmlische Typus ist für das vorliegende Buch seiner Weissagungen, wie ebenso das Büchlein des Johannes in dem Abschnitte C. 11, 1—13 hier wieder zum Vorschein kommt, heißt es in V. 4: „Und er sprach zu mir: Du Menschenkind gehe zu dem Hause Israel und rede meine Worte zu ihnen." — Daß die Süßigkeit in dem Munde nicht etwa aus dem theilweise angenehmen Inhalte hervorgeht (Ewald), zeigt die Vergleichung der Grundst. des Ezechiel. Das Buch, welches diesem in seinem Munde wie Honig an Süßigkeit ist, C. 3, 3, enthält nichts als Trauriges, es ist darin geschrieben Klagen, Ach und Wehe. Auch daß die Süßigkeit dem Munde, die Bitterkeit dem Leibe zugetheilt wird, zeigt, daß man nicht an den theils süßen, theils bitteren Inhalt denken darf. Den wahren Grund der Süßigkeit erkennen wir aus der Stelle, auf welche wiederum die des Ezechiel zurückweist, Jerem. 15, 16: „Ich fand deine Worte und aß sie (nahm sie in mein Innerstes auf), und es waren deine Worte mir zur Freude und zur Wonne meines Herzens, denn genannt ward dein Name über mich, Jehovah, Gott der Heerschaaren." Es ist unendlich süß und lieblich das Organ und der Sprecher des Allerhöchsten zu seyn. Dann kommt auch die Beschaffenheit der Worte selbst in Betracht, vgl. Ps. 19, 11, wo die Gebote des Herrn als süßer bezeichnet werden denn Honig und Honigseim. Auch die schmerzlichsten göttlichen Wahrheiten haben

für den geistlich gesinnten Menschen eine erfreuliche und erquickende Seite. *) — Die Bitterkeit, welche die geistliche Speise in dem Leibe des Sehers hervorbringt (wörtl.: es wird dir im Leibe bitter machen), bezeichnet den bitteren Schmerz über den speciellen Inhalt des Wortes, das ihm aufgetragen. Sie ist nicht so direct, wie die Süßigkeit des Mundes aus der Grundst. des Ezechiel herübergenommen. Sachlich aber entspricht schon Jerem. 15, 17, wo der Prophet, die traurige Seite seines Berufes hervorhebend, sagt: „Ich saß nicht in dem Kreise der Scherzenden und jubelte, wegen deiner Hand saß ich alleine (Michaelis: „betrauernd meines Volkes Unglück, das ich auf deinen Befehl vorhersagen mußte, vgl. Klagel. 3. 18"), denn mit Zorn füllest du mich," dann Ezech. C. 2, 10, wonach die Buchrolle gefüllt war mit Klagen, Ach und Wehe. In Ezech. 3, 14: „Und ich ging erbittert in der Gluth meines Geistes," findet sich nicht bloß die Sache, sondern auch in dem Ausdruck erbittert, in schmerzlicher Betrübniß und in heiligem Zorn, ein Ansatz zu der hier vorliegenden bildlichen Darstellung. — Dem Munde wird die Süßigkeit beigelegt, weil dieß das Organ des Redners Gottes, des Propheten als solchen ist, vgl. Jes. 6, 5. 7. 59, 21. Dem Propheten als solchen aber war die göttliche Offenbarung süß. Ihm behagte Alles, was aus dem reinen und klaren Quell Gottes kam. Im Gegensatze gegen den Mund eignet der Leib dem Seher als Individuum, als Mitglied der Kirche. — Was hier zu dem Propheten gesagt wird: nimm es und verschling es, das gilt der Sache nach für alle Gläubigen, und besonders für

*) Vitringa: Prophetae extra se rapti toti veluti transeunt in partes Dei et in contemplationem evecti puram et spiritualem, carnalem exuti affectum, quidquid videbant facere posse ad gloriam dei, ejusque non gratiam tantum, sed et justitiam illustrare posse, animo suo probant.

die Lehrer der Kirche im Verhältnisse zu der heiligen Schrift. Ihre Stellung im Reiche Gottes wird nach ihrer Treue in der Erfüllung dieser Vorschrift bemessen. Auch wir sollen nicht bloß essen, sondern auch verschlingen, und zwar nicht bloß einen beliebigen Theil, sondern das Ganze, nicht bloß was uns angenehm ist, wie diejenigen, welche das Evangelium vom Gesetze trennen, sondern auch was uns den tiefsten Schmerz bereitet. Auch die doppelte Wirkung wiederholt sich noch jetzt, Freude an dem ganzen Worte Gottes und herzlicher Beifall auf der einen Seite, tiefer Schmerz auf der anderen Seite, insofern die Einzelnen selbst und die Kirche dadurch gerichtet werden, und insofern ihnen Gottes Hand, die zur Strafe ausgereckt wird, daraus entgegentritt. — Die Ansicht, wonach das Buch „das Geheimniß der neuen Welt" enthalten soll, reißt das Buch auf gewaltsame Weise los von der Weissagung in V. 11, die schon nach der Grundst. des Ezechiel durchaus nur als Product des verschlungenen Buches betrachtet werden kann, und bringt überhaupt Alles in Verwirrung. Sie vermag auch die Bitterkeit nur auf sehr gezwungene Weise zu erklären. Was sich auf die Gerichte Gottes über die sündige Welt und die endliche Vollendung des Geheimnisses Gottes, V. 7, bezieht, ist süß für den Mund und süß für den Leib. Es ist für den Christen, für den Mann Gottes, nach V. 7 vgl. Luc. 21, 28, durch und durch eine Freudenbotschaft, ein Evangelium.

V. 10. Und ich nahm das Büchlein von der Hand des Engels und verschlang es: und es war süß in meinem Munde wie Honig; und da ich's gegessen hatte, grimmete mich's im Bauche. Die Ordnung ist hier eine umgekehrte, zuerst die Süßigkeit, dann die Bitterkeit. Der Wechsel ist ein absichtlicher. Er weist darauf hin, daß beides um die Priorität lebhaft kämpft. Zuerst wird der Schmerz vor der Freude genannt, weil er hier so gar tief war, daß er die

Freude fast überwog. Dann die Freude vor dem Schmerze, weil das die Ordnung ist, die von Gottes- und Rechtswegen seyn sollte.

V. 11. Und er sprach zu mir: Du mußt abermals weissagen über Völker und Heiden und Sprachen und viele Könige. Zu dem: Du mußt, Bengel: „Der kann nicht weissagen, der kein Büchlein empfangen und gegessen hat, wer es aber empfangen und gegessen hat, der muß wohl. So mußte auch Paulus zeugen, Apgsch. 23, 11." Unter dem Weissagen ist auch die symbolische Handlung in C. 11, 1. 2 begriffen. Denn die symbolische Handlung, namentlich die blos innerlich vorgenommene, wie die dortige, ist nur eine der mannigfachen Formen der Prophetie, durch eine flüssige Gränze von dem bloßen Bilde geschieden. — Abermals, wie in dem Gesichte von den sieben Siegeln und bei den sechs ersten Posaunen*). Aber nach einer anderen Seite hin. Dort, wie die Völker u. s. w. vom Herrn durch schwere Gerichte heimgesucht werden, hier, wie sie die Kirche überfluthen, sie zum Abfall verleiten und die Gerichte des Herrn über sie herbeiführen. Daß nur in dieser Beziehung über die Völker u. s. w. geweissagt werden kann, erhellt aus dem, was früher über den Inhalt des Büchleins bemerkt worden, das hier in der Weissagung wieder zum Vorscheine kommt — Büchlein und Weissagung verhalten sich hier genau so zu einander, wie in C. 1, 1. 3 Offenbarung und Weissagung —, und ebenso aus demjenigen, was der Prophet in C. 11, 1—13 in Ausführung des Befehles über Völker u. s. w. zu weissagen verkündet. Der Vorhof wird dort in V. 2 den Heiden gegeben

*) Fälschlich Bengel: „in Absicht auf die alten Propheten, auf deren Weissagung eben dieser Engel sich bezogen hat." Die Beziehung auf die früheren Weissagungen des Propheten selbst wird schon durch die unbestimmte Bezeichnung des Gegenstandes erfordert, die sich nur daraus erklärt, daß hier nur das dem früheren und dem jetzigen Weissagen Gemeinsame bezeichnet werden sollte.

und sie zertreten die heilige Stadt; das Thier aus dem Abgrunde, die gottfeindliche Macht, führt Krieg mit den beiden Zeugen, besiegt und tödtet sie, V. 7; die aus den Völkern und Stämmen und Sprachen und Heiden sehen ihren Leichnam drei Tage und einen halben, und lassen ihren Leichnam nicht in's Grab legen, V. 9, die auf der Erde wohnen freuen sich über sie, V. 10. Luthers Uebers. hat durch ein bedeutendes Versehen: den Völkern u. s. w., statt: über die Völker *). Die Vierzahl der Völker u. s. w., die Signatur der Erde, vgl. zu C. 5, 9, weist auf den daniemischen Character dieses Anlaufes gegen die Kirche hin, vgl. das entsprechende: die auf der Erde wohnen, in C. 11, 10, und verbietet bei irgend einem einzelnen geschichtlichen Ereignisse als solchem stehen zu bleiben. Durch die Erwähnung der vielen Könige werden wir den Verhältnissen der Zeit des Sehers entnommen, in denen es die christliche Kirche nur mit einem einzigen Könige, dem von Rom, zu thun hatte. Es zeigt, daß der Prophet auf einer hohen Warte steht, von der aus er die ganze Welt- und Kirchengeschichte überschaut. Daß die Könige heidnisch gesinnte sind, zeigt außer C. 11, schon die Zusammenstellung mit den Heiden hier, vgl. zu C. 7, 9. Ewalds Annahme, daß die Könige die Heerführer seyen, ist nur ein Erzeugniß der Verlegenheit. Die Könige hier kehren später wieder in den zehn Königen im Dienste des Thieres in C. 17, 12, in den Königen der Erde, die in C. 19, 19 nach dem Untergange Roms unter den Auspicien des Thieres gegen Christum streiten, in den Königen der ganzen Erde, die der böse Geist in C. 16, 14 in den Kampf gegen Christum treibt.

*) Das ἐπί steht ganz gleich in Joh. 12, 16: Τότε ἐμνήσθησαν ὅτι ταῦτα ἦν ἐπ' αὐτῷ γεγραμμένα. Das προφητεύειν mit ἐπί desjenigen, den die Weissagung zum Gegenstande hat, entspricht dem Hebr. התנבא mit על, vgl. 1 Kön. 22, 8. 18.

Dem Befehle zu weissagen entspricht der Prophet in dem Abschnitt C. 11, 1—13. Dieser zerfällt in zwei Abtheilungen. Die erste, V. 1 und 2, gibt die Zusage, daß der Glaube der Erwählten nicht ausgehen wird, die zweite, V. 3—13, sichert die ununterbrochene Fortdauer des Zeugenamtes zu.

V. 1. Und es ward mir ein Rohr gegeben einem Stecken gleich, und sprach: Stehe auf und miß den Tempel Gottes und den Altar, und die darinnen anbeten. V. 2. Aber den Vorhof außerhalb *) des Tempels wirf hinaus und miß ihn nicht, denn er ist den Heiden gegeben, und die heilige Stadt werden sie zertreten zweiundvierzig Monate. Den nackten Gedanken dieser Stelle haben wir schon in den Worten des Herrn bei Matth. 24, 9—13: „Alsdann werden sie euch überantworten in Trübsal, und werden euch tödten. Und ihr müsset gehasset werden um meines Namens willen von allen Völkern. Dann werden sich viele ärgern und werden sich unter einander verrathen, und werden sich unter einander hassen. Und es werden sich viele falsche Propheten erheben und werden viele verführen. Und dieweil die Ungerechtigkeit wird überhand nehmen wird die Liebe in vielen erkalten. Wer aber beharret bis ans Ende, der wird selig.“ Dann auch schon in dem Gleichniß vom Säemann, wo dem äußeren Vorhofe hier derjenige entspricht, der „wenn er das Wort höret, es bald aufnimmt mit Freuden, aber er hat nicht Wurzel in ihm, sondern ist wetterwendisch; wenn sich Trübsal und Verfolgung erhebt um des Wortes willen, so ärgert er sich bald.“ Dieser Gedanke nun hat hier, dem Wesen der Vision gemäß, welche dem Geistigen Gestalt verleiht, Fleisch und Blut angenommen. Die Kirche erscheint unter dem Symbole des Tempels, der so viele Jahrhunderte hindurch der Sitz und die äußere Darstellung des

*) Luther fälschlich: das innere Chor

Reiches Gottes gewesen war, und daher selbst außer der Vision in einer Reihe anderer St. des N. T. als Bezeichnung der Kirche vorkommt, Joh. 2, 19. Marc. 14, 58 (vgl. über beide Stellen meine Beitr. Th. 3 S. 634). Eph. 2, 21. 22. 1 Tim. 3, 15. 2 Cor. 6, 16. 2 Thess. 2, 4. Hebr. 3, 6. Das eigentliche Tempelhaus bezeichnet diejenigen, welche von dem Geiste der Kirche tiefer ergriffen und durchdrungen sind, der äußere Vorhof die nur oberflächlich berührten. Das Aufstehen bildet den Gegensatz gegen das Sitzen. Beides aber, das Sitzen und das Aufstehen, gehört nur der Vision an. In der Sache bezeichnet das Aufstehen den Uebergang von der Ruhe zur Thätigkeit *). Die Bedeutung des Messens wird durch das entgegengesetzte Hinauswerfen bestimmt. Gemessen wird soweit als die Erhaltung gehen soll. Wo das Messen aufhört, beginnt das Gebiet der Preisgebung. Die bildliche Darstellung ruht hier auf Ezechiel, bei dem in C. 40 der herzustellende Tempel gemessen wird. Hier wird die symbolische Handlung auf den zu erhaltenden übergetragen. Gemessen oder erhalten wird außer dem eigentlichen Tempelhaus, das bei dem Tempel in Jerusalem aus dem Allerheiligsten bestand, dem Wohnsitze Gottes, und dem Heiligen, als dem idealen Wohnsitze der Gläubigen, auch der Altar, worunter nur der Brandopferaltar verstanden werden kann, vgl. zu C. 6, 9. Dieser wird hier in das Tempelhaus selbst versetzt, denn das darinnen kann sich nur auf das Tempelhaus beziehen: miß den Tempel Gottes, und den Altar (in ihm), und die in ihm anbeten. Dieß zeigt, daß wir uns hier ganz auf idealem Gebiete befinden. In dem Tempel zu Jerusalem stand der Brandopferaltar in dem realen Aufenthaltsorte der Gläubigen, in dem Vorhofe, hier aber wird er in ihren ide-

*) Es findet also zwischen den beiden Lesarten ἔγειραι, der wir gefolgt sind, und ἔγειρε, auf, kein sachlicher Unterschied statt.

ellen Aufenthaltsort, das Tempelhaus selbst versetzt. Die Bedeutung des Altars erkennen wir aus C. 6, 9—11: auf ihm bringen sich die Gläubigen im Drange der Liebe zu dem, der sie mit seinem Blute erkauft hat, willig und freudig als Opfer dar. Also: erhalten bleibt, wie auch die Welt andringen, wie große Verwüstungen sie in den Außenwerken anrichten mag, die Kirche, erhalten der Geist der freudigen Aufopferung, erhalten die wahren Gläubigen. Der Vorhof, in V. 2, im Gegensatze gegen das Tempelgebäude, darf durchaus nicht auf den äußeren Vorhof beschränkt werden, sondern bezeichnet alles was außer dem eigentlichen Tempelgebäude von Räumen zu dem Heiligthum gehörte: das außerhalb des Tempels bildet den deutlichen Gegensatz gegen das darinnen. Durch den Vorhof diejenigen zu bezeichnen, die nicht im Innersten des Herzens von dem Geiste der Kirche ergriffen sind, lag um so näher, da schon nach dem Sprachgebrauche des A. T. die wahrhaft Gläubigen im Hause Gottes wohnen, ins Heiligthum kommen, während die mehr und in einer äußerlichen Beziehung zur Kirche stehenden nur die Vorhöfe zertreten, vgl. Jes. 1, 12. Daß der Vorhof hinausgeworfen und den Heiden gegeben wird, verhält sich dazu, daß sie die heilige Stadt zertreten werden, wie die Wirkung zur Ursache. Die Ueberfluthung der Kirche durch die Welt bewirkt, daß vielen die nicht haben auch genommen wird was sie haben. Ihren starken Wogen kann nur der feste Damm des vollen Glaubens Widerstand leisten. — Die zweiundvierzig Monate enthalten nur scheinbar eine Zeitbestimmung, wie denn alle Zahlen in der Apocalypse durchaus nur ideale Bedeutung haben, nicht vor das Forum der Chronologie, sondern vielmehr vor das der Symbolik gehören. Die gewöhnliche Signatur der Herrschaft der Welt über die Kirche ist in der Offenbarung, auf Grund der Weissagungen Daniels, vgl. zu C. 12, 6. 13, 5, die $3\frac{1}{2}$, bei der nur das in Betracht kommt, daß sie die gebrochene Sieben, die Sig-

natur der Kirche iſt, ſo daß hingewieſen wird darauf, daß, wie ſich auch die Welt erheben, wie ſtolz ſie ſiegprangen mag, ſie es doch nie zu etwas Ganzem und Dauerndem bringt. Dieſe drei ein halb Jahre kehren in verſchiedenen Geſtalten wieder: eine Zeit, zwei Zeiten und eine halbe Zeit, C. 12, 14, zwei und vierzig Monate, hier und C. 13, 5, 1260 Tage, C. 12, 6. Aehnliches wie von dieſen Zahlen gilt auch von der „Zahl des Thieres“ in C. 13, 18. Wir haben hier eine Darſtellung vor uns, die nicht etwa blos einen einzelnen Moment der Geſchichte in's Auge faßt, ſondern den ganzen Verlauf derſelben, nur daß gegen das Ende zu alles in geſteigertem Verhältniſſe ſich realiſirt. Wo Ueberfluthung durch die Welt ſtattfindet, von derjenigen an, deren Beginnen der Seher ſelbſt erlebte, bis zu der letzten in C. 20, 7—9, deren Anfang wir jetzt vor Augen ſehen, da bewährt ſich auch von Neuem der Inhalt der Weiſſagung, da liegt den dadurch Betroffenen die heilige Pflicht ob, ſie zum Troſte und zur Warnung im Herzen zu bewegen. Intereſſant und reich an Mahnung und an Troſt zugleich iſt es, in der Geſchichte die einzelnen Bewährungen unſerer Weiſſagung zu verfolgen. Man leſe z. B. was Euſebius in der Kirchengeſchichte zu Anfang des achten Buches über die Diocletianiſche Verfolgung berichtet. Ein großer Verfall der chriſtlichen Kirche ging derſelben voran, viele wurden durch ſie erſchüttert, viele litten gänzlich Schiffbruch, doch die wahrhaft Gläubigen blieben feſt und durch die herrliche Standhaftigkeit der Märtyrer wurde die Kirche erbaut. *) Der Gedanke unſerer Weiſſagung wurde übrigens ſchon von älteren

*) Vitringa: Cum dolore haud dubie et aegritudine animi viderunt veri Christiani inter eos qui Christum professi fuerant, bene multos, qui meta infamiae et cruciatuum se passi fuerint induci ad nomen Christi blasphemandum et sacra facienda idolis. Deus illo tempore ecclesiam mensus est ad libellam judicii, ut est in viso apud Amosum, et hypocritas multos aliosque fide infirmos publice detexit.

Auslegern ganz richtig erkannt. So bemerkt Bossuet zu dem: die heilige Stadt werden sie zertreten: „Die Christen werden unter der Tyrannei der Ungläubigen seyn; aber wenn die Schwachen fallen, so wird die Kirche fortbestehen in den Starken. Das ist das erste, was der heilige Johannes in den Verfolgungen wahrnimmt: die Kirche stets fortbestehend.“

In dem zweiten Theile des Abschnittes, V. 3—13, wird der Kirche die tröstliche Zusicherung ertheilt, daß auch in den Zeiten des tiefsten Dunkels und der größten Verweltlichung das Zeugenamt und der Besitz der Gaben des Geistes in ihr fortdauern werde.

V. 3. Und ich will meinen zwei Zeugen geben, und sie sollen weissagen tausend zweihundert und sechzig Tage, angethan mit Säcken. V. 4. Diese sind die zwei Oelbäume und die zwei Leuchter, welche stehen vor dem Herrn der Erde. Tröstlich ist jedem, dem das: Mit unserer Kraft ist nichts gethan, wir sind gar bald verloren, tief im Herzen liegt, das: ich will meinen zwei Zeugen geben, zugleich aber weist es uns auf die schwere Verantwortung hin, welche derjenige auf sich ladet, der sich nicht geben läßt, der durch seine Feigheit und Trägheit der Zeugengnade den Weg verschließt, daß sie nicht über ihn kommen kann. Das: ich will meinen Zeugen geben, schneidet jede Entschuldigung ab. Das Object des Gebens ist einfach aus dem Folg.: und sie werden weissagen, zu ergänzen, vgl. zu C. 2, 20. Der Redende ist der starke Engel, der dem Johannes das Büchlein übergeben, Christus. Die beiden Zeugen sind ideale Personen, die in einer Menge von wirklichen zur Erscheinung kommen, Personificationen des Zeugenthums. Die Zweizahl ist zunächst gewählt wegen des Vorbildes des Moses, vgl. mit V. 6, 2 Mos. 7, 15—25 und C. 8—12 — Moses war es, der in der Urzeit das Wasser wandelte in Blut und die Erde schlug mit allerlei Plage —, und

des Elias, der in den Tagen seiner Weissagung den Himmel verschloß, daß es nicht regnete und dessen Feinde Feuer verzehrte, vgl. mit V. 5 u. 6, 1 Kön. 19, 17. 17, 1. Grade diese beiden, Moses und Elias, waren auch bei der Verklärung, bei der Johannes zugegen gewesen, als Repräsentanten des Zeugenthums unter dem A. B. erschienen. Als solche sind sie Vorbilder des neutestamentlichen. Dann hat die Zweizahl tröstliche Bedeutung. Sie weist uns darauf hin, daß der treue Zeuge nimmer vereinzelt dastehen, daß er immer solche finden wird, mit denen er Hand in Hand gehen und Herz an Herz schließen, an deren Stärke er seine Schwachheit aufrichten und deren Schwachheit er wieder zur eignen Ermunterung durch seine Stärke in Kraft verwandeln kann. „Mitten in aller Drangsal — sagt ein treuer Zeuge — ist es etwas Anmuthiges, wenn einer auf's wenigste einen Gehülfen hat, der mit ihm gleich anstehet. Der Herr Jesus hat je und je seiner Jünger zween gesandt: ehedessen war Mose und Aharon, Josua und Caleb, Serubabel und Josua, Haggai und Zacharia, wie im Gegentheil auch Jannes und Jambres. Ein Knecht Christi kommt dem anderen zu statten, sie unterstützen einander, sie stärken einander; wenn es einen harten Stand gibt, so gibt es einen gemeinschaftlichen Kampf, und sodann auch einen gemeinschaftlichen Sieg und Lohn." — Die beiden Zeugen weissagen angethan mit Säcken, d. h. härenen Trauergewändern, nach dem Vorbilde des Elias und des Johannes des Täufers, Matth. 3, 4. Die Trauer über den kläglichen Zustand der heiligen Stadt, der Schmerz über die Verwüstung der Kirche, der Ernst der Buße und des Bußrufes, das ist durch alle Zeiten und noch jetzt das Kennzeichen der wahren Diener des Herrn, und aus dem Grade dieses Schmerzes wird der Grad der geistlichen Forderung erkannt und nach ihm richtet sich das Maaß der Einwirkung. Die kein Auge und kein Herz haben für den Verfall der Kirche, werden nimmer ihren Aufbau

fördern können. Der Natur will es gar schwer ein, daß man angethan mit Säulen einhergehe, die ihr folgen bekümmern sich nicht um den Schaden Josephs, sondern spielen auf dem Psalter und erdichten sich Lieder, und trinken Wein aus den Schaalen und salben sich mit Balsam, sie trachtet immer dahin an die Stelle der Wirklichkeit wie sie ist eine erträumte zu setzen, und fängt das oft sehr fein an, weiß sich meistens in geistlichen Schein zu hüllen, aber wer sich ihr hingibt, der wird dereinst das Trauergewand tragen müssen, wenn die treuen Zeugen die Feierkleider anlegen. In Bezug auf die 1260 Tage, vgl. zu V. 2. — Die beiden Zeugen werden in V. 4 als die beiden Oelbäume und die beiden Leuchter bezeichnet, die vor dem Herrn der ganzen Erde stehen, in Hinweisung auf das 4 Cap. des Propheten Sacharja, wonach sie den Namen der Leuchter und der Oelbäume führen als die Concentration des Lichtes, welches der Kirche Gottes eigenthümlich, vgl. hier C. 1, 20, und als Werkzeuge der göttlichen Gnade für sie. Was die beiden Zeugen bei den Gläubigen ausrichten, das erkennen wir theils hieraus, theils aus V. 1. Denn offenbar geschieht es vorzugsweise durch ihren Dienst, daß der Tempel Gottes mit denen, die darin anbeten, erhalten bleibt. Das was von ihnen gesagt wird, soll uns aber nicht blos zum Troste, es soll uns auch zur Ermahnung dienen. Es soll namentlich für alle berufenen Diener der Kirche ein brennend Feuer in ihren Gebeinen seyn. Wehe ihnen, wenn sie nicht leisten, was die beiden Zeugen nach unserer Verkündung leisten sollen, wenn auf sie das: „diese sind zwei Oelbäume und zwei Leuchter" keine oder doch nur eine dürftige Anwendung findet, wenn sie nicht Canäle der Gnade für die Kirche sind und kein Licht auf sie ausströmen. „Ihr seyd das Licht der Welt. Es mag die Stadt, die auf einem Berge liegt, nicht verborgen seyn. Man zündet auch nicht ein Licht an und setzt es unter einen Scheffel, sondern auf einen Leuchter, so leuch-

tet es denen allen die im Hause sind. Also lasset euer Licht leuchten vor den Leuten, daß sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen." „Lehrer — sagt Bengel — sollen nicht kalt und trocken, sondern mit Oel erfüllet seyn; und die Gemeinden und alle ihre Glieder sollen das Oel auf sich hinüber leiten lassen, so daß sie einen lieblichen Glanz und durchdringende Lindigkeit in ihrem Wandel zeigen." Das den Völkern zugewandte Angesicht der Zeugen leuchtet uns in V. 5 und 6 entgegen.

V. 5. Und so jemand sie will beleidigen, so gehet Feuer aus ihrem Munde und verzehret ihre Feinde, und so jemand sie will beleidigen, der muß also getödtet werden. V. 6. Diese haben Macht den Himmel zu verschließen, daß es nicht regne in den Tagen ihrer Weissagung, und haben Macht über das Wasser, zu wandeln in Blut, und zu schlagen die Erde mit allerlei Plage, so oft sie wollen. Die Form der Macht- und Zornesäußerung der Zeugen ist hier, wie schon bemerkt, aus der Vergangenheit entnommen. „Was Moses besonder, und was Elias besonder gethan hat, das thun die zwei Propheten zugleich. Es trifft die ganze sichtbare Natur, den Himmel oder die Luft, die Wasser und das Erdreich." Bengel. Es ist die Weise der Weissagung, das im Wesen und in der Wurzel Gleiche auch durch die gleichen Aeußerungsformen zu bezeichnen, ohne daß diese speciell gemeint wären und ohne daß der Sache nach über das Wesen hinausgegangen würde. Dieß ist hier, daß der Herr seine Diener herrlich waffnet gegen ihre und seine Feinde. Wie das Lamm das geschlachtet ward, zugleich der Löwe aus dem Stamme Judah ist, so sind auch die welche er als Schaafe inmitten der Wölfe sendet, zugleich Löwen, denen eine unbezwingliche Stärke und Gewalt beiwohnt. Wo Oel ist, da ist auch Feuer. „Es ist einerlei Geistes Stärke, die

sich bei den Zeugen zum Heil der Guten und zur Rache wider die Bösen äußert." Der Herr hat in ihren Mund sein Wort gegeben, welches einem Hammer gleichet, der Felsen zerschmeißet, welches lebendig ist und kräftig und schärfer denn kein zweischneidig Schwert und durchdringet bis daß es scheidet Seele und Geist, auch Mark und Bein und ist ein Richter der Gedanken und Sinnen des Herzens. Und wer sich dadurch, daß er die finsteren Mächte zur Hülfe nimmt, stählt und härtet gegen diese innerlich richtende Macht der Zeugen Gottes, der kann doch nimmer dem äußeren Gerichte entgehen, das sie ihm im Namen des Herrn und in ihrem eignen (denn Gottes Wille ist zugleich der ihrige; was nach den ewigen Gesetzen des göttlichen Wesens nothwendig, das ist zugleich auf den Tafeln ihres Herzens geschrieben) androhen und über ihn herbeirufen: in Zeit und in Ewigkeit muß er's erfahren, daß er's mit Gottes Zeugenamte auf Erden zu thun gehabt hat: auf das Wort des Elias kam Feuer vom Himmel und verzehrte seine Widersacher, und der Spott, mit dem das verblendete Volk die Worte des Jeremias aufnahm (5, 14): „Siehe ich mache meine Worte in deinem Munde zu Feuer und dieses Volk zu Holz und du verzehrest sie," verwandelte sich in bittere Wehklage als diese Worte in den Chaldäern Fleisch und Blut annahmen und die Stadt belagerten und ängsteten und in ihr keinen Stein auf den andern ließen. Das: „Irret euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten," das gilt vor Allem in Bezug auf den in seinen Dienern und ihrem Worte offenbar gewordenen Gott. „Gott ist lauter Liebe: und seine Liebe hat eine heilige Ordnung. Er ist gut über Alles; darum liebet er mit der heiligsten Liebe sich selbst über Alles und sodann diejenigen Geschöpfe, die in seiner Liebe stehen. Was nun feindseliger Weise auf ihn (und seine Zeugen) stößet, das wird von ihm als einem verzehrenden Feuer in Rache aufgerieben." Bengel. Solches zu wissen ist gar tröstlich für die, welche der Herr

zu seinem Zeugenamte berufen hat, namentlich in einer Zeit wie die unsrige, die so zuversichtlich wähnet, daß sie es in ihnen mit bloßen ohnmächtigen Menschen zu thun habe. Zugleich aber ist es recht geeignet, sie in den Staub zu demüthigen und sie mit heiligem Eifer für ihren Beruf zu erfüllen. Wer sind sie, und wie müssen diejenigen gesinnet und beschaffen seyn, in deren Händen Gott solche Macht gelegt hat. — Der muß also getödtet werden, ebenso wie er sie beleidigt hat und in gerechter Vergeltung dafür, vgl. C. 18, 6.

V. 7. Und wenn sie ihr Zeugniß vollendet haben, so wird das Thier das aus dem Abgrunde aufsteigt, mit ihnen einen Streit halten und wird sie überwinden und wird sie tödten. Merkwürdig ist die Gleichgültigkeit, mit der hier das: und wird sie überwinden, ausgesprochen wird. Sie erklärt sich aber aus dem was vorhergeht und was nachfolgt. Erst dann werden sie überwunden, wenn sie ihr Zeugniß vollendet haben, wenn Gott ihres Dienstes für sein Reich nicht mehr bedarf, wenn ihr Tod mehr Frucht schaffen kann als ihr Leben. Und auf ihre Niederlage und ihren Tod folgt ihre Verherrlichung, und wächst daraus hervor. Sie sterben nur um aufzuerstehen und gen Himmel zu fahren. Ihre Niederlage ist nur der verhüllte Sieg, gleich dem Waizenkorn, das in der Erde erstirbt um viele Frucht zu bringen. Wenn wir das recht bedächten, wie würde da so völlig die Furcht überwunden zu werden schwinden, welche so viele in unserer Zeit zu feigen Concessionen geneigt macht, welche die Hirten schlägt und also bewirkt, daß die Schaafe der Heerde sich zerstreuen. Um der eingebildeten Gefahr zu entgehen, verfallen diese der wirklichen. Denn nur eine Gefahr ist wirklich zu fürchten, die, daß unser Herz überwunden, daß das innerste Leben unserer Seele, daß der Glaube getödtet wird. Was hier von den Zeugen Christi gesagt wird, das wurde an Christo selbst vorgebildet. „Die Welt

haßte ihn und dennoch konnten ihm die Feinde nichts anhaben bis ihre Stunde da war und die Macht der Finsterniß anrückte." Bengel. Erst dann erhielt die Finsterniß Macht, als Er sein Zeugniß geendet hatte und als es für die Kirche gut war, daß er hinging, und auf den Tod folgte die Auferstehung und Himmelfahrt, die nach V. 11. 12 auch an den treuen Zeugen nachgebildet wird. „Gott hat immer seine Herrschaft mitten unter allem Widerstande: auch wenn es scheint, das Böse sey dem Guten weit überlegen, so ist das Böse dennoch sehr eingeschränkt: es kann nicht eher ausbrechen, als wenn es Zeit ist, und kann nicht höher steigen und länger währen, als Gott es zugibt. Fange du nur rechtschaffen an mit Gott, an der Vollendung wird es nicht fehlen." „Das Thier, das aus dem Abgrunde (vgl. zu C. 9, 1) aufsteigt," wird hier beiläufig und vorgreifend erwähnt. Die eingehendere Schilderung gibt uns der Seher in der vierten Gruppe: die drei Feinde des Reiches Gottes, C. 12—14, und in der sechsten, das Gericht über die drei Feinde, C. 17—20. Daß seiner schon hier gedacht wird, zeigt aber deutlich, daß wir in der Offenbarung nicht, nach der Meinung Bengels, eine regelmäßig fortschreitende anticipirte Geschichte vor uns haben. Das Thier bezeichnet den gottfeindlichen heidnischen Staat; hier wird auch das Wiederaufleben der gottfeindlichen heidnischen Macht nach Ende des tausendjährigen Reiches mit darunter begriffen, oder auch: das Ganze der gottfeindlichen Macht wird hier nach dem hervorstechendsten Theile, den der Seher schon in seiner Zeit vor Augen hatte, bezeichnet. Der brutale Character der gottfeindlichen Macht, wie er durch diesen Ausdruck bezeichnet wird, tritt in unserer Zeit wieder mehr und mehr deutlich hervor. — „Es sind dieß — sagt Bengel — zwei sonderbare treffliche Rüstzeuge und wenn sie ihr Amt so stattlich werden ausgerichtet haben, so steht ihnen dafür bei der Welt ein solcher Lohn bevor. Es muß Drangsal, Schmerz, Schmach und Tod

kein böses Zeichen seyn." Nein, sicher nicht in einer Kirche, deren Herr gekreuzigt ist, und der gesprochen hat: „Haben sie den Hausherrn Beelzebub geheißen, wie viel mehr werden sie seine Hausgenossen also heißen. Sie werden euch in den Bann thun. Es kommt aber die Zeit, daß wer euch tödtet wird meinen, er thue Gott einen Dienst damit."

V. 8. Und ihr Leichnam wird liegen auf der Gasse der großen Stadt, die da heißt geistlich die Sodoma und Aegypten, da auch ihr *) Herr gekreuzigt ist. V. 9. Und es werden ihren Leichnam die von den Völkern und Geschlechtern und Sprachen und Heiden drei Tage und einen halben sehen, und werden ihre Leichname nicht lassen in Gräber legen. V. 10. Und die auf Erden wohnen, werden sich freuen über ihnen und wohlleben und Geschenke unter einander senden, denn diese zwei Propheten quäleten die auf Erden wohnen. Die große Stadt ist Jerusalem. Der edle Name wird aber absichtlich nicht gebraucht. Er wird zu besserem Gebrauche aufbewahrt. So können auch wir in unsern Zeiten des Abfalls nur mit bebenden Lippen von einer Kirche reden. Es ist aber hier nicht an das eigentliche Jerusalem zu denken, sondern Jerusalem bezeichnet die in Folge der Ueberfluthung durch die Welt entartete und mit Aergernissen angefüllte Kirche, wie das neue Jerusalem die gereinigte und verherrlichte Kirche ist. Das geistlich ist auch bei dem: da unser Herr gekreuzigt ist, hinzuzudenken. Aeußerlich wurde der Herr in dem gewöhnlich so genannten Jerusalem gekreuzigt, geistlich in der entarteten Kirche. Mit Aegypten wird das geistige Jerusalem verglichen wegen der religiösen Corruption, womit es Israel in seinen ersten Anfängen angesteckt hatte, vgl. Ez. 23, 3. 8. 27: „Aegyptens wirst

*) Luther: Unser Herr, nach der Lesart ἡμῶν.

du nicht ferner gedenken" ſ. des Götzendienſtes, und V. 19: „Sie gedachte der Tage ihrer Jugend, da ſie hurete im Lande Aegypten;" bei Sodom dagegen iſt durchaus ſtehend in den Grundſtellen des A. T. die Beziehung auf die Sitten, vgl. 5 Moſ. 32, 32. Jeſ. 1, 10, Ez. 16, 46. 48. Jerem. 23, 14. *) Die große Stadt ſelbſt, die entartete Kirche trägt die Mitſchuld an dem Tode der Zeugen, wie einſt an dem Tode des Herrn, deſſen Loos in dem ſeiner Diener nur nachgebildet wird, nach dem: Der Knecht iſt nicht größer als ſein Herr. Wenn die Kirche von der Welt überfluthet iſt, ſo übernehmen der Scheinglaube, der Halbglaube und der Wahnglaube die Rolle, daß ſie die treuen Zeugen des Herrn dem Unglauben zur Kreuzigung überantworten. Durch ihre Treuloſigkeit wird die Welt dreiſt gemacht. Sie bildet ſich nun wohl noch ein, ein gutes Werk zu thun, wenn ſie die treuen Diener Gottes verfolgt, und überläßt ſich ausgelaſſener Freude, wenn ſie ihnen den muthigen Zeugenmund zugeſchloſſen hat. Aber das Gericht dieſer als Kirche verkleideten Welt, dieſer Welt in der Kirche wird erſchrecklich ſeyn, weit furchtbarer wie das Gericht über die Welt, die ſich offen als Welt zu erkennen gibt. Wir erſehen dieß an dem Schickſal des leiblichen Jeruſalems. — Die drei Tage und ein halber ſind auf der einen Seite der Geſchichte des Herrn nachgebildet, dem ſeine Diener nachfolgen müſſen, auf der andern Seite weiſen ſie, wie die drei ein halb Jahre auf die Sieben als die Signatur des Reiches Gottes hin, deshalb wird der halbe Tag hinzugefügt Der Sieg der Welt iſt immer nur ein vorübergehender. — Sehr characteriſtiſch iſt das: dieſe beiden Propheten quälten die auf der Erde wohnen. Die Glieder und Diener Chriſti ſind

*) Unrichtig nach den Grundſtellen Vitringa: Aegyptum ob tyrannidem, qua saeviit in populum dei, Sodomam vero causa universalis corruptionis morum.

nur die kleine Heerde, sie befinden sich gegen die Welt und den Halbglauben in einer schwachen Minorität. Sie haben keine andern Waffen als das Wort. Warum läßt man sie denn nicht in ruhiger Verachtung ihrer Wege gehen, warum haßt, warum verfolgt man sie? Aus keinem anderen Grunde, als weil ihr an sich so schwaches und verächtliches Wort einen Bundesgenossen in dem Herzen und Gewissen derjenigen hat, an die es gerichtet ist. Das macht ihr Wort, das macht ihre ganze Existenz zur Qual für diejenigen, die auf Erden wohnen. So gern sie unbefangen lachen und spotten möchten, so müssen sie doch zähneknirschen. Durch ihren Haß legen sie Zeugniß gegen sich selbst ab. Hätten die Zeugen nicht diesen Bundesgenossen in dem Herzen der Welt und des falschen Saamens in der Kirche, so wäre es eine große Thorheit, wenn sie noch ferner den Mund aufthun wollten. Dieß: diese beiden Propheten quäleten, ist aber ein Prüfstein, durch den jeder erfahren kann, ob er in dem rechten Geiste und dem rechten Eifer sein Amt führt. So lange uns jedermann wohlredet oder auch nur uns gehen läßt, können wir ganz gewiß seyn, daß wir noch nicht in dem rechten Stande stehen, und dürfen demgemäß auch keine rechten Früchte unserer Wirksamkeit erwarten. Denn wer nicht quälet, der segnet auch nicht. Die Erde muß erst durch den Pflug verwundet werden, ehe der Saame hineingestreut werden kann. Nur diejenigen aber dürfen sich deß: diese zwei Propheten quäleten, freuen, und sich damit trösten bei dem Schmerze, den es jedem fühlenden Herzen bereitet, Gegenstand des Hasses zu seyn, denen es selbst eine Qual ist quälen zu müssen, die auf sich anwenden können, was von Christo gesagt worden: „Er brennt und schneidet, aber nicht wie ein Tyrann, sondern wie ein treuer und weiser und mitleidiger Arzt.“

V. 11. Und nach den dreien Tagen und einem halben fuhr in sie der Geist des Lebens von Gott und sie traten auf ihre Füße und eine große Furcht fiel

über die so sie sahen. V. 12. Und sie höreten *) eine große Stimme vom Himmel zu ihnen sagen: Steiget herauf. Und sie stiegen auf in den Himmel in der Wolke und es sahen sie ihre Feinde. Die Form, in der hier der Triumph der Zeugen nach der scheinbaren Niederlage beschrieben wird, ist aus der Geschichte Christi entnommen, dessen von Johannes in dem Evangelium nicht berührte hier aber bezeugte **) Himmelfahrt für das Loos der Seinen vorbildlich ist, für sie den Charakter einer thatsächlichen Weissagung trägt. Die auf die Kreuzigung folgende Himmelfahrt verwirklicht sich an den treuen Zeugen auf verschiedene Weise. Zuerst in dem stets sich erneuernden Siege der Sache, der sie ihr Leben geweiht haben, und die mit ihrer Niederlage zu Grunde zu gehen schien. Nichts kann unvernünftiger seyn, als zu verzagen, wenn es mit dieser Sache einmal wieder bergab zu gehen scheint. Ist seit sechs Jahrtausenden jedesmal auf den Tod die Belebung gefolgt, so wird es wohl auch jetzt, trotz des Lachens der Juden, heißen: „Weinet nicht, sie ist nicht gestorben, sondern sie schläft," und: „Ihr Geist kam wieder, und sie stand alsobald auf." Dann in der Herstellung ihres Gedächtnisses auf Erden. Ist es nicht merkwürdig, daß die Namen aller derjenigen, die in ihrer Zeit die Schmach der Welt trugen, daß ein Athanasius, ein Spener, ein Franke, ein Zinzendorf, selbst bei der Welt einen guten Klang tragen, während die Namen ihrer eignen Propheten Verachtung deckt. Endlich in der himmlischen Herrlichkeit,

---

*) Die Lesart ἤκουσα, ich hörete, ist weniger bezeugt und gegen Joh. 5, 28. Die plötzliche Einmischung des Sehers hat auch etwas Fremdartiges.

**) Vgl. hier V. 8. Luc. 24, 51. Apstgesch. 1, 9. Mr. 16, 19, ferner zu dem: und eine große Furcht fiel über die so sie sahen, Matth. 27, 54, zu dem: zu derselbigen Stunde ward ein großes Erdbeben, Matth. 27, 51. 54. 28, 2.

die ihnen zu Theil wird: „Die Lehrer — sagt das Wort Gottes — werden leuchten wie des Himmels Glanz, und die so viele zur Gerechtigkeit weisen wie die Sterne immer und ewiglich.“ Die Feinde der treuen Zeugen müssen es mit ansehen, wie sie zum Himmel emporfahren. „Ob das Böse schon eine Weile tobet, trotzig und grimmig ist, so muß es doch erschrecken und unten liegen. Was den Feinden entgeht und in die Höhe steigt, das können sie nicht mehr erreichen, wenn sie auch alle ihre Geschütze zusammenbieten wollten.“

V. 13. Und zu derselbigen Stunde ward ein großes Erdbeben, und der zehnte Theil der Stadt fiel, und wurden ertödtet in der Erdbebung sieben tausend Namen *) der Menschen; und die andern erschraken und gaben Ehre dem Gott des Himmels. Das ist das große Privilegium der Kirche, daß der Herr sie wohl züchtigt, aber sie nimmer dem Tode hingibt, daß seine Gerichte, neben dem vernichtenden, immer zugleich heilenden Character haben. Darum kann sie auch im Angesichte derselben, ja mitten unter ihnen fröhlich seyn. Denn wie furchtbar sie auch sich ausnehmen, ja wirklich sind, das Ende ist doch immer: sie gaben Ehre dem Gott des Himmels, und konnten demzufolge aus eigner Erfahrung einstimmen in das: „Danket dem Herrn, denn er ist freundlich, denn seine Güte währet ewiglich.“ Aber das liegt uns hier zugleich klar vor: ohne schwere Gerichte geht die Sache nicht ab, nicht blos bei der Welt, sondern, so groß ist die Tiefe des menschlichen Verderbens, auch bei der Kirche, die bloße Predigt der Buße und des Glaubens thut's nicht, soll es etwas rechtes werden, so muß Gott vorher den Acker durch den Pflug seiner Heimsuchungen aufreißen. „Jetzt — sagt Bengel — geht es bei uns gar klein her. Will uns aber die annoch fortwäh-

*) Vgl. in Bezug auf das ὀνόματα zu C. 3, 4.

rende abscheuliche Bosheit der Menschen irren, so sollen wir gedenken, es komme immer näher dazu, daß Gott der Allmächtige aufräumen wird. Welch eine erstaunliche Veränderung wird das seyn! Wie wird den Menschen ihr Muthwillen, ihre Frechheit und Sicherheit vergehen." Fassen wir dieß recht ins Herz, daß der Geist der Buße nur durch die göttlichen Gerichte über die Kirche herbeigeführt werden kann, so haben wir gar keinen Grund ferner, mit den Propheten aus ihrem Herzen Friede Friede zu rufen da kein Friede ist, um den Tag des Zornes und des gerechten Gerichtes Gottes wegzuphantasiren, wenn das Wetter desselben schon drohend am Himmel steht, so werden wir uns vielmehr den Propheten Habakuk zum Muster nehmen, der seine Weissagung mit einem Gebete an den Herrn der entarteten Gemeinde beginnt, daß er zum Gerichte über sie erscheinen möge, damit der erstorbene Geist des Rechtes und Gesetzes Gottes wieder unter ihr lebendig werde, und nur mit ihm zugleich flehen: „Im Zorne gedenke des Erbarmens." — Die Zeugen stehen vor dem Herrn der Erde, und der, welchem Herrlichkeit gegeben wird, wird der Gott des Himmels genannt. Darauf ruht aller Zeugenmuth, alle Berufsfreudigkeit, alle Hoffnung eines seligen Ausganges, daß der Herr der Kirche der Herr Himmels und der Erde ist. Dieser ist wie das A so auch das O, wie der Anfang so auch das Ende, wie der da war auch der da kommt. Ihm, „dem wahrlich alle Feind auf Erden viel zu wenig zum Widerstande seynd" wollen wir im festen Glauben die Sache seiner Kirche anbefehlen.

Werfen wir jetzt noch einen Blick auf die abweichenden Auffassungen des Abschnittes.

Nach Einigen sollen der Tempel und die heilige Stadt nicht Symbol der Kirche seyn, sondern das Gesicht soll sich auf den äußeren Tempel und das gewöhnlich sogenannte Jerusalem bezie-

hen, und zwar auf die Schicksale des wiederherzustellenden Tempels und des Jerusalems der letzten Zeit. Allein es findet sich keine Spur davon, daß zur Zeit des Gesichtes Jerusalem und der Tempel zerstört war *), und ebenso keine Spur von einem

*) Dr. Hofmann, die Weissagung und ihre Erfüllung, Th. 2 S. 302, findet in V. 8 eine Beziehung auf die bereits erfolgte Zerstörung Jerusalems: „Jerusalem ist so genannt, weil es eine Zerstörung erfahren hat wie Sodom und ein Gericht, wie Jerusalem." Allein, daß die Benennungen Sodom und Aegypten sich auf die sittlich religiöse Versunkenheit beziehen, nicht auf das Schicksal, erhellt 1. aus dem: wo auch ihr Herr gekreuzigt worden ist, was eine Mitschuld der großen Stadt an dem Tode der Zeugen, wie einst an dem Tode Christi, der von der entarteten Kirche der Welt überantwortet wurde, voraussetzt. 2. Das: die da geistlich heißt Sodom und Aegypten, führt darauf hin, daß der Vergleichungspunkt dem geistlichen Gebiete angehört, daß die Vergleichung auf den analogen Zustand des geistlichen Lebens geht. Vitringa: Est autem spiritualis denominatio eadem, quam nos intellectualem diceremus, quae nimirum ab interiore, penitiore et intellectuali rerum hoc vel illo modo appellatarum contemplatione pendet, quam Hebraei vocare solent מרש, allegoricum, פנימי, interiorem, שכלי, intellectualem, נעלם, occultum, נסתר, absconditum et latentem. Wo der Vergleichungspunkt bloß im Aeußerlichen liegt, da findet keine Thätigkeit des πνεῦμα statt, da gehört die Vergleichung nicht dem Gebiete des Geistes an. 3. Aegypten kommt sonst nicht vor als ein ausgezeichnetes Beispiel der strafenden göttlichen Gerechtigkeit, so daß es genügen könnte, seinen Namen zu nennen, um sofort an diese zu erinnern, und konnte auch nicht so vorkommen. Dagegen in Bezug auf die Versunkenheit und das Verderben sind beide, Aegypten und Sodom, in gleicher Weise sprüchwörtlich, und die Vergleichung der entarteten Gemeinde Gottes mit ihnen in dieser Beziehung lag um so näher, da Aegypten sie in der Urzeit mit ihrem Verderben angesteckt hatte, vgl. Ez. 23, 3. 8. 27, Sodom ihr durch Jahrhunderte in ihrem eignen Lande als abschreckendes Beispiel vor Augen gestellt war. 4. Daß die „große Stadt" nicht ohne Mitschuld an dem Tode der zwei Zeugen ist, daß die Leichname derselben auf ihrer Gasse also liegen, daß sie auch wider sie zu Gott um Rache schreien, nicht blos wider die Heiden, welche die heilige Stadt zertreten, V. 2, das erhellt aus dem Gerichte, welches nach V. 13 in Folge des Todes der Zeugen über die Stadt ergeht, und läßt sich auch schon nach V. 2 nicht anders erwarten, wonach der Vorhof des Tempels hinausgeworfen und den Heiden gege-

in Zukunft bevorstehenden Wiederaufbau, von dem auch in dem ganzen übrigen Buche sich nichts findet. So gänzlich aber kann die Weissagung sich nimmer von dem Boden der Gegenwart losreißen, auf welche einzuwirken immer ihre nächste Bestimmung ist, zu welcher also sie überall eine Brücke schlagen muß. Darauf beruht auch alle Sicherheit der Auslegung für die Folgezeit. Daß aber zu dieser die Mittel gewährt sind, ist ein nothwendiger Ausfluß der Göttlichkeit der Weissagung. Eine wahrhaft göttliche Weissagung kann unmöglich in der Luft schweben, die Kirche kann in Auslegung der heiligen Schriften, die ihr als eine Leuchte auf ihren dunklen Wegen mitgegeben sind, nimmer auf's Rathen angewiesen seyn. Dann gehört diese Auslegung einem ganzen Complexus von Anschauungen in Bezug auf die zukünftige Entwickelung des Reiches Gottes an, der sich zwar in neuerer Zeit viele Freunde erworben hat, besonders in England, wo namentlich die Gesellschaft zur Bekehrung der Juden von ihm durchdrungen ist, den wir aber nicht für schriftgemäß halten können. Es ist dieß eine Art von Erneuerung der judenchristlichen Richtung in der alten Kirche, die Ansicht, daß die zu bekehrenden Juden dereinst eine Art von geistlichem Adel in der Kirche bilden werden, und daß ihnen als einem einzelnen abgesonderten Theile derselben, und zwar dem edelsten, ganz besondere Schicksale und wunderbare Führungen bestimmt seyen. Wir möchten fast behaupten, daß diese Ansicht der Wurm sey in der edlen Frucht der Judenmission, deren Gedeihen jetzt ein ziemlich kümmerliches ist. Sie nährt in den Conversen den Nationalstolz, welchen

---

den werden soll: denn die Apostaten sind immer die erbittertsten Feinde und Verfolger der treuen Zeugen und standhaften Bekenner Jesu Christi. Ist nun dieß, so ist das Sodom und Aegypten als Bezeichnung des geistlichen Zustandes ganz an seiner Stelle, und darf um so weniger als solche verkannt werden, da auch die schon früher angeführten Grundst. des A. T. entschieden darauf hinführen.

gründlich auszurotten eine der ersten Aufgaben der seelsorgerlichen Thätigkeit wäre. Sie verleitet die Conversen sich vorzugsweise unter einander zu verbrüdern, und hält sie davon ab, sich in die allgemeine christliche Gemeinschaft innig hineinzuleben, in der allein das Heilmittel gefunden werden kann für so manche Wunden, die sie aus dem verderbten Gesammtleben ihrer Nation mit hinübergebracht haben. Kehren wir auch hier zu der Gesundheit der älteren Kirche zurück, nicht aus Respect vor ihr, sondern weil sie die richtig verstandene Schrift auf ihrer Seite hat, und hören wir auf, jüdische Juden in christliche Juden zu verwandeln. Das Resultat einer unbefangenen und erleuchteten Schriftforschung in Bezug auf diesen Punct spricht der treffliche Vitringa in den Worten aus: „Dieser ganze Unterschied ist unter der neuen Haushaltung aufgehoben. Denn wie die zu Christo bekehrten Heiden in den Jüdischen Oelbaum eingepfropft sind und gleichsam die Person und Gestalt der Juden angenommen haben: so werden die Juden, die sich in der letzten Zeit zu Christo bekehren werden, eben jener Kirche der Heiden, oder vielmehr der mystisch und geistlich also genannten Juden eingepfropft werden, und ohne irgend einen Unterschied dasselbe Loos in dem Reiche Christi theilen. Alle sind eins in Christo.“ Derselbe bemerkt speciell in Bezug auf die Offenbarung: „Besonders möchte ich darauf aufmerksam machen, daß in diesem ganzen Buche durchaus keine besondere Erwähnung der Juden in ihrem Unterschiede von den Heidenchristen vorkommt, und das aus dem klaren und augenfälligen Grunde, daß unter der neuen Oeconomie aller Unterschied der Völker in Sachen der Religion aufgehoben ist. Nirgends in der ganzen Apocalypse kommen Weissagungen vor in Betreff der Juden, sofern dieselben in Sachen der Religion den Heiden entgegengesetzt werden.“ Kann man bei unbefangener Untersuchung nicht umhin, Vitringa in Bezug auf die Offenbarung Recht zu geben, so hat die Ansicht schon einen schweren

Stoß erlitten. Denn man iſt damit überhaupt aus dem Gebiete des N. T. hinausgewieſen, da ſich anderwärts kaum Stellen finden, die man auch nur verſuchen könnte dahin zu ziehen. Die Ausſprüche des Briefes an die Römer ſind dieſer Anſicht vielmehr ungünſtig. Sie wiſſen viel von dem Segen, den die Bekehrung der Juden der Kirche der Zukunft bringen wird, aber nichts, gar nichts von einer neuen Kirche aus den Juden, von Herſtellung Jeruſalems, Wiederaufbau des Tempels, überhaupt von einer Rückkehr der früheren dürftigen Elemente, die mit Chriſto und ſeinem Blute, das alle Völker gleichſtellt, vollſtändig verſchwunden ſind. Iſt man alſo ganz auf das A. T. zurückgeworfen, ſo iſt die Poſition eine ſehr ſchwierige, ja verzweifelte. Wir müſſen es den Juden überlaſſen, aus dem A. T. allein Glaubenslehren und Zukunftshoffnungen zu ſchöpfen. Wir Chriſten wenden uns zunächſt an das Neue Teſtament, und wenn wir im A. T. etwas finden, das ihm widerſpricht oder über daſſelbe hinausgeht, ſo dient dies nur dazu, uns auf die Mangelhaftigkeit unſeres Verſtändniſſes hinzuweiſen. Eben auf dieſer beruht aber auch nach unabhängiger Forſchung, was im A. T. die modern Judaiſtiſche Anſicht zu begünſtigen ſcheint. Wer gleich damit fertig iſt, daß wo von Israel geredet wird, die Juden gemeint ſind, kann freilich viel beweiſen, aber mit ſolcher leicht fertigen Auslegungsweiſe iſt beim A. T. wenig ausgerichtet. Was der Geiſt geredet hat, das will geiſtlich ausgelegt ſeyn, da gilt überall das: Wer Ohren hat zu hören, der höre, wer es lieſt, der verſtehe es, ὧδε ὁ νοῦς ὁ ἔχων σοφίαν. Schon die Verheißungen an die Patriarchen gehen nicht die Söhne Israels im Gegenſatze gegen die Gläubigen aus den Heiden an, ſondern alſo, daß dieſe mitbefaßt werden als ſolche, welche in den Oelbaum eingepfropft ſind, Röm. 11, 17. 24. *) Ein Oelbaum, ein Volk

*) Vgl. die Erörterungen über die Verheißungen an die Patriarchen Chriſtol. 3 S. 50 ff.

Gottes besteht von Anfang bis zu Ende, ein Israel, aus dem der falsche Saame ausgeschlossen ist, und dem die Gläubigen aus den Heiden eingekindet sind.

Nach einer andern Ansicht, die wir als die rationalistische bezeichnen können, obgleich sie leider nicht bloß von Rationalisten vertreten wird, soll der Tempel der zweite Tempel der Juden, die heilige Stadt das von den Römern noch nicht zerstörte Jerusalem seyn. Unsere Weissagung soll den sichersten Beweis abgeben, daß die Offenbarung vor der Zerstörung Jerusalems, also nicht, wie die kirchliche Tradition besagt, erst unter Domitian abgefaßt sey. Der Patriotismus des Verf. der Offenbarung könne sich mit dem Gedanken an eine völlige Zerstörung von Tempel und Stadt nicht befreunden, auch er erkenne ein bevorstehendes Gericht an, aber er dinge so viel als möglich ab, von dem Tempel gebe er nur den Vorhof preis *), von der heiligen Stadt und ihren Bewohnern nur das Zehntheil.

Wir müssen aber diese Ansicht als eins der merkwürdigsten Erzeugnisse des modernen Subjectivismus betrachten, der Alles nach sich selbst beurtheilt. Auf dem Gebiete der heiligen Schrift ist jener Pseudopatriotismus, jene Affenliebe für das eigne Volk nirgends zu Hause. Unser Seher würde mit ihr ganz vereinzelt dastehen. Wie die Propheten vor der Chaldäischen Zerstörung einstimmig diese weissagen, wie es damals als das

*) Diese Ausleger erhalten mit Verletzung ihres Canons, daß es gegen die Gewohnheit der Propheten sey bestimmt zu weissagen, hier eine wirklich seltsam genau bestimmte Vorherverkündung: der Vorhof soll eingenommen werden, aber das Heiligthum nicht. Daß Ewald nicht ohne Gefühl für diese Schwierigkeit gewesen ist, zeigt sein auf eigne Hand eingeschobenes: Si forte exterius templum hostium lubido invadat. Auch das zeigt die Unzulässigkeit der buchstäblichen Auffassung, daß in dem gewöhnlich sogenannten Tempel, in dem eigentlichen Tempelhause, in das sie hier gesetzt werden, keine Anbetenden waren.

Kennzeichen eines Irrlehrers, eines Propheten aus seinem eignen Herzen galt, wenn jemand läugnete, daß auf das volle Maaß der Sünde das volle Maaß der Strafe folgen werde, gräde so wie auch diejenigen in unsern Tagen in den Augen der Gläubigen sich den Stempel der Irrlehrer aufdrücken, welche Friede Friede rufen da kein Friede ist, welche am Vorabende des Gerichtes von einem herrlichen Erstehen Deutschlands faseln: so kündigen die Propheten nach der Chaldäischen Zerstörung ebenso einstimmig eine bevorstehende zweite totale Zerstörung an, welche einbrechen wird, sobald die schon zu ihrer Zeit wieder aufkeimende Sünde herangewachsen ist und Früchte getragen hat, die Römische, deren innerlicher Zusammenhang mit der Chaldäischen nach göttlicher Fügung dadurch veranschaulicht wurde, daß sie mit ihr an demselben Tage erfolgte. Auf diese Weissagungen des A. T. beruft sich der Herr bei Lucas in C. 21, 22: „Denn das sind die Tage der Rache, daß erfüllet werde alles das geschrieben steht," und bei Matthäus in Cap. 24, 15, wo er die eigentlich classische Weissagung, die des Daniel in Cap. 9, 24—27, die von den Juden schon vor der erfolgten Römischen Catastrophe allgemein auf eine zukünftige Zerstörung von Stadt und Tempel bezogen wurde (vgl. die Nachweisungen in den Beiträgen 1 S. 265. Christol. 2 S. 576 und die Beweisführung gegen die Beziehung auf die Maccabäische Zeit S. 569 ff.), speciell anführt: Wenn der von Daniel angekündigte Gräuel der Verwüstung an heiliger Stätte steht, d. h. wenn der Gräuel, der nach dem ewigen Gesetze der Vergeltung, nach dem Grundsatze: „An denen die mir nahe sind, werde ich mich heiligen," die Verwüstung zur unausbleiblichen Folge hat — sie läugnen, das: „Wo das Aas ist in der Kirche Gottes, da sammeln sich die Adler" bezweifeln, heißt Gott läugnen — den Tempel, das geistliche Wohnhaus des ganzen Bundesvolkes verunreinigt hat, vgl. Christol. Th. 2 S. 504 ff., dann ist Rettung nur in der Flucht, weil nach

dem untrüglichen durch Daniel ausgesprochenen Worte Gottes Alles zu Grunde geht. Was Daniel schon aussprach, als Stadt und Tempel noch in Trümmern lagen, hinweisend auf eine jenseits der von ihm angekündigten Herstellung liegende zweite Zerstörung, das verkündet Sacharja bald nach der Rückkehr des Volkes und der begonnenen Wiederherstellung von Stadt und Tempel. Gottes Gerechtigkeit ist nicht weniger energisch wie die menschliche Sünde, ein neues schweres und vernichtendes Gericht wird einbrechen nach C. 5, 1—4, eine neue Wegführung, ein langwieriges Exil, V. 5—11 (vgl. Christol. Th. 2 S. 59 ff.), eine neue gänzliche Verwüstung des Landes durch einen aus Norden einbrechenden Feind (Christol. S. 198 ff.). Ganz drohend ist die Weissagung des letzten unter allen Propheten, des Maleachi. „Siehe — so verkündet er in C. 3, 19 — der Tag kommt brennend wie der Ofen, und es sind alle Uebermüthigen und alle Frevelthäter Spreu, und es verbrennt sie der kommende Tag, spricht der Herr der Heerschaaren, der nicht lassen wird ihnen Wurzel und Zweig.“ Seine Weissagung und die ganze geschriebene Prophetie läuft in die Drohung aus, daß der Herr kommen und das Land mit dem Banne schlagen werde. Zuerst, dieß ist die Summa der Weissagung des Maleachi, kommt Elias der Prophet und sucht alles zurechte zu bringen (Reformation), dann erscheint der Herr selbst und schlägt das Land mit dem Banne. Der Bote macht den letzten Versuch, den Herrn in seinem Volke zu heiligen. Dann heiligt sich der Herr an denjenigen, bei denen dieser Versuch fruchtlos gewesen. Die alttestamentliche Prophetie verjüngt sich noch einmal in Johannes dem Täufer. Er droht mit der Feuertaufe (vgl. Christol. 3 S. 464), kündigt an, daß die Axt schon an der Wurzel liegt, und weist hin auf den zukünftigen Zorn. Christus, unser Herr, war gewiß ein Patriot, er weinte über Jerusalem, aber die bevorstehende völlige Zerstörung von Stadt und Tempel steht so klar vor seiner Seele,

als wäre ſie bereits gegenwärtig, uns zum Vorbilde, die wir, weil unſere Augen ſo ſehr an das Sichtbare geheftet ſind, unſere Erkenntniß der Sünde und unſer Abſcheu vor derſelben ſo matt, unſere Anſchauung von der vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit ſo wenig lebendig, ſo leicht denken, das Wetter, das wir in der weiten Ferne erblicken, könne noch wohl vorübergehen. Er ſagt bei Lucas in C. 19, 43. 44 von Jeruſalem: „Es wird die Zeit über dich kommen, daß deine Feinde werden um dich und deine Kinder mit dir eine Wagenburg ſchlagen, dich belagern und an allen Orten ängſten. Und werden dich ſchleifen und keinen Stein auf dem anderen laſſen, darum daß du nicht erkannt haſt die Zeit deiner Heimſuchung.“ Er ſagt vom Tempel bei Matthäus in C. 24, 2: „Sehet ihr nicht das Alles? wahrlich ich ſage euch: es wird hier nicht ein Stein auf dem andern bleiben, der nicht zerbrochen werde.“ *) Wie durch das Wort, ſo kündigt der Herr die bevorſtehende Zerſtörung auch durch die ſymboliſchen Handlungen der Verfluchung des Feigenbaumes und der Tempelreinigung an.

Es erſcheint nun als nicht denkbar, daß ein Seher, der mit ſolcher Koſt aufgezogen worden, der, wie ſeine Geſichte zeigen, die Weiſſagungen des A. T. in ſein Innerſtes aufgenommen, den Ernſt der Prophetie völlig verläugnen, daß er ſein Volk nach dem Fleiſche kennen und in einem thörichten Patriotismus

*) Vgl. Mr. 13, 2. Luc. 21, 5, und in Bezug auf die Stadt noch Luc. 21, 20 ff.; in Bezug auf den Tempel Joh. 2, 19 (über d. St. Beitr. 2 S. 634), und Matth. 23, 38: „Siehe euer Haus ſoll euch wüſte gelaſſen werden,“ eine Stelle die ſich indirect zugleich auf die Stadt bezieht, worauf ſchon der Zuſammenhang mit V. 37 hinführt. Der Tempel kommt als der geiſtliche Sitz der ganzen Nation in Betracht. Werden ſeine bisherigen Einwohner herausgeworfen, ſo verlieren ſie auch das Anrecht an die heilige Stadt, die als Anner des Tempels zu betrachten iſt, und dieſe muß der Zerſtörung geweiht werden.

sich Illusionen über die Zukunft machen sollte, undenkbar, daß ein solcher, der sich überall als einen entschiedenen Jünger Christi kundgibt, der so von Ehrfurcht vor ihm durchdrungen ist, daß er als er ihn sah, hinfiel zu seinen Füßen als ein Todter, C. 1, 17, der es für seinen höchsten Ehrentitel hält, Christi Knecht zu seyn, C. 1, 1, Ihm in einem so wichtigen, so vielfach behandelten, so nachdrücklich hervorgehobenen Puncte ins Angesicht widersprechen sollte. Eine Auslegung, die dieß Resultat ergibt, trägt von vornherein den Stempel der Verwerflichkeit.

Die Bedeutung dieses Argumentes, soweit es den Gegensatz gegen die Erklärungen Christi betrifft, ist auch von den Vertheidigern dieser Erklärung gefühlt worden. Die verschiedenartigen Versuche aber, die sie gemacht haben, sich seiner zu entledigen, stellen nur um so mehr ins Licht, mit welchem Gewichte es auf ihnen lastet.

Ewald meint, wenn man näher zusehe, so habe Christus nie von der Zerstörung der Stadt, immer nur von der Zerstörung des Tempels geredet. Dadurch würde die Schwierigkeit jedenfalls nur gemindert, nicht gehoben, denn die Offenbarung weissagt nicht blos die Erhaltung der Stadt, sondern auch des Tempels, nur mit Ausnahme des Vorhofes. Die Behauptung ist aber zudem, wie der Augenschein zeigt, aus der Luft gegriffen, die Zerstörung der Stadt wird vom Herrn ebenso bestimmt und wiederhohlt geweissagt wie die des Tempels, und nach der ganzen Anschauung der Schrift ist das Loos beider unzertrennlich verbunden, der Tempel kann gar nicht fallen ohne die Stadt. Denn die Zerstörung des Tempels ist Symptom der Verstoßung und Verwerfung, und diese muß sich auch in dem Untergange der Stadt kundgeben.

Lücke trägt Bedenken, den Seher in die Zahl der patriotischen Phantasten einzureihen. „Der Prophet — sagt er in den apokalyptischen Studien, Stud. u. Crit. 29 S. 307 — konnte

als ein wahrhaft begeisterter Christ das antichristliche verfolgende Judenthum nicht-weniger hassen als das antichristliche verfolgende Heidenthum." Er sucht den Widerspruch gegen die Erklärungen Christi dadurch zu beseitigen, daß er die Offenbarung, statt die Erhaltung, die Zerstörung von Stadt und Tempel weissagen läßt. „Der Tempel Jerusalems — sagt er — als der Mittelpunct des Judenthums wird verwüstet, nur das Allerheiligste wird gerettet. Die Zerstörung aber des irdischen Tempels schließt wie Matth. 24 die Zerstörung der heiligen Stadt als einer solchen in sich." Die Wahrheit ist aber, der Tempel wird gerettet und nur der Vorhof preisgegeben, und somit wenden sich auch Lücke's eigne Worte von dem unzertrennlichen Zusammenhang von Stadt und Tempel gegen ihn: die Nichtzerstörung des Tempels schließt die Nichtzerstörung der Stadt in sich. Daß diese als nichtzerstört zu denken, erhellt zudem deutlich aus V. 13, wonach nur der zehnte Theil der Stadt fällt, nur siebentausend Menschen, die hienach als der zehnte Theil der Bewohner der Stadt zu denken sind, getödtet werden, die Uebrigen Gott die Ehre geben und somit erhalten werden, ein Verhältniß ganz analog dem des Tempels zu seinem Vorhofe, während der Prophet im Cap. 18 nicht Worte genug finden kann den vollen und gänzlichen Untergang Babels zu schildern.

Baur endlich, über die kanon. Evangelien S. 605, will nach seiner Weise den Knoten, den Ewald und Lücke vergeblich zu lösen suchen, Bleek gar nicht bemerken will, zerhauen. „Wie hätte — sagt er — der Apokalyptiker über die Zerstörung Jerusalems hinwegsehen können, wie hätte er sie nicht vielmehr zu einem Hauptpuncte seiner apocalyptischen Darstellung machen müssen, wenn Jesus dieselbe wirklich schon so geweissagt hätte, wie er sie nach dem Evangelium des Matthäus geweissagt haben soll. Apoc. C. 11 weissagt der Apocalyptiker nur, daß die heilige Stadt viertehalb Jahre von den Heiden zertreten werden solle,

doch soll der Tempel nebst dem inneren Vorhofe (?) verschont bleiben." Baur ist hier, wie so oft, im Rechte gegen diejenigen, mit denen er es zunächst zu thun hat; es ist wissenschaftlicher, den Gegensatz des Jüngers und des Meisters mit Gewalt zu beseitigen, als ihn harmlos zu ignoriren oder durch willkührliche Erklärung zu verstecken, aber das Mittel ist doch zu heroisch um Beifall finden zu können. Daß der Herr Stadt und Tempel den Untergang verkündet, wird einstimmig von allen Evangelisten bezeugt. Die Verkündungen sind so wiederholt, so ausführlich, so in die Geschichte verflochten, daß sie aufgeben zugleich heißen würde den geschichtlichen Character der Evangelien völlig preisgeben. Sie haben ein bedeutendes Fundament an den Weissagungen des A. T., an die sie sich anlehnen. Daß sie auch nach außen gedrungen waren, zeigt Mr. 14, 58 (vgl. über die St. Beitr. 3 S. 634). Sie bildeten einen Hauptpunct der Anklage gegen den Herrn.

Nun beachte man aber ferner, daß bei dem Propheten der Boden sich gar nicht als vorhanden zeigt, in welchem ein solcher schlechter Jüdischer Patriotismus wurzeln konnte, der hier eine so furchtbare Energie gehabt haben müßte, daß der Seher dadurch verleitet worden wäre, seinem Meister ins Angesicht zu widersprechen. Wer wahrhaft in Christo ist, der kennt Niemand ferner nach dem Fleische, wem Christus das ist, was dem Verfasser dieses Buches, das A und O, der Erste und der Letzte, der Fürst der Könige auf Erden, der uns geliebet hat und gewaschen von den Sünden mit seinem Blute, und hat uns zu Königen und Priestern gemacht vor Gott und seinem Vater, der ist eben damit über das Gebiet der Jüdischen Sympathieen herausgehoben. Diese finden sich überall nur bei Halbchristen aus dem Judenthum, solchen die in ihrer dürftigen Erkenntniß der Herrlichkeit Christi nicht zum vollen Bewußtseyn

des Unterſchiedes des Judenthums und Chriſtenthums gelangt waren.

Doch nicht blos aus dem Verhältniß des Sehers der Offenbarung zu Chriſto, auch aus ſeinen ausdrücklichen und nachdrücklichen polemiſchen Aeußerungen gegen das Judenthum können wir nachweiſen, wie völlig fern ihm ſolcher ſchlechter Jüdiſcher Patriotismus lag. In dem Schreiben an den Engel der Gemeinde zu Smyrna ſagt der Herr, er kenne „die Läſterung von denen, die da ſagen, ſie ſind Juden und ſind es nicht, ſondern ſind des Satans Gemeinde.“ Und in dem Schreiben an den Engel der Gemeinde zu Philadelphia heißt es in C. 3, 9: „Siehe ich werde geben aus Satans Gemeinde, von denen, die da ſagen, ſie ſind Juden und ſind es nicht, ſondern lügen. Siehe ich will ſie machen, daß ſie kommen ſollen und anbeten zu deinen Füßen, und erkennen, daß ich dich geliebet habe.“ Die Stellung, die der Seher in dieſen Ausſprüchen zu den nichtchriſtlichen Juden nimmt, iſt ſo ſchroff und abſtoßend wie nur möglich. Sie werden ohne weiteres als ſolche bezeichnet, die des Namens der Juden unwürdig und des Satans Gemeinde ſind. Daß nicht von einzelnen ſchlechten Individuen die Rede iſt, ſondern von der ganzen Gemeinſchaft als ſolcher, zeigt eben das: des Satans Gemeinde, „eine Parodie des Titels Gemeinde Jehovahs (4 Moſ. 16, 3 u. a. St.), mit dem ſich ihre Eitelkeit brüſtete,“ Züllig. Dieſe Ausſprüche ſtimmen überein mit dem Stärkſten was im Evangelium des Johannes von den Juden vorkommt, C. 8, 44: „Ihr ſeyd vom Vater dem Teufel,“ als Antwort auf die Behauptung der Juden in V. 41: „Wir haben Einen Vater, Gott.“ *) Zwiſchen den judaiſirenden Chriſten dagegen und den

*) Dr. Bleek will (S. 187) aus dieſen Ausſprüchen ſchließen, daß die Stellung der Apokalypſe gegen das Judenthum eine andere ſey, als die des Evangeliums: „Während das Evangelium ſich der Benennung οἱ Ἰου-

unbekehrten Juden war immer noch eine Brücke. Wer diese so völlig abgebrochen hat wie unser Seher, dem kann der Tempel zu Jerusalem nichts anderes seyn, wie eine Räuberhöhle, *)

δαῖοι ohne Weiteres zur Bezeichnung der der Wahrheit widerstrebenden, namentlich der dem Erlöser feindseligen Oberen des jüdischen Volkes bedient, ist dem Apocalyptiker dieses ein sehr ehrenvoller Name, so daß er Juden, die dem Evangelio hartnäckig widerstanden, oder dasselbe feindselig verfolgten, als solche bezeichnet, die nicht in Wahrheit Juden seyen, sondern sich diesen Namen nur fälschlich zueigneten." Allein in der Sache ist die Stellung dieselbe, die Verschiedenheit der Form aber wird durch die Verschiedenheit der Schriftgattung bestimmt. Der Historiker braucht den gewöhnlichen Namen, der Prophet dagegen, der über die gemeine Wirklichkeit und ihre nomina vana sich erhebt, spricht den Juden außer der Sache auch den Namen ab. Wie wenig solche Differenzen auf eine Verschiedenheit des Verf. hinführen, das erhellt schon aus Thatsachen wie die, daß der Herr bei Joh. 8, 37: Οἶδα ὅτι σπέρμα Ἀβραάμ ἐστε, und V. 39: Εἰ τέκνα τοῦ Ἀβραὰμ ἦτε, τὰ ἔργα τοῦ Ἀβραὰμ ἐποιεῖτε ἄν sich der realen und der idealen Bezeichnungsweise gleichsam in einem Odem bedient.

*) Und in welcher Zeit verdiente der Tempel diesen Namen wohl mehr, als in der kurz vor der Zerstörung Jerusalems, in welche die Abfassung der Apocalypse von denjenigen versetzt wird, welche unter dem Tempel in C. 11 den Tempel zu Jerusalem verstehen! Bezeichnet doch selbst ein Josephus den Tempel, in dem sich in den letzten Zeiten des Jüdischen Staates alle Gräuel concentrirten, ganz ähnlich, vgl. Christol. 3 S. 483. Und dieß Haus der Gräuel soll der Verf. der Apocalypse, weniger erleuchtet als ein Josephus, für das wahre Heiligthum des Herrn gehalten haben, das Er vor dem Untergange bewahren werde! Die Unhaltbarkeit der vermittelnden Stellung, welche die moderne Theologie zur Apocalypse einnimmt, zeigt sich auch hier. Wer so den Tempel in Jerusalem ansah, dessen Buch kann so wenig deuterocanonisch als canonisch seyn. Treffend hat schon Hofmann, Weiss. u. Erf. Th. 2 S. 301 bemerkt: „Als Galba Kaiser war, hatten Eleazars Zeloten den Tempel inne, raubten und mordeten von dort aus in der Stadt, im Tempel selbst brachten sie den schuldlosen Zacharias um, und übten Gräuel, welche die Zunge sich weigert auszusprechen. Sollte unter diesen Umständen der Verfasser der Apocalypse so sehr Jüdisch gesinnt gewesen seyn, daß er die Stätte dieser Entsetzlichkeiten verschont wissen wollte? — — Erkennt man vielleicht in jenen Zeloten die anbetende Gemeinde der Apocalypse wieder, oder in Eleazar und Johannes von Giscchala die beiden Zeugen?" —

wie ihn der Herr ſelbſt ſchon bei Matth. 21, 13 genannt hatte, er muß ihm ſelbſt den Namen des Tempels abſprechen: ſo wie er keine andern Juden kennt als die Chriſten, ſo kann er auch keinen andern Tempel kennen, als die chriſtliche Kirche. Wenn Bleek, S. 188, unter denen, die im Tempel anbeten in C. 11, 1 die „frommen Gottesverehrer unter den Bewohnern Jeruſalems" verſteht, „mit den chriſtlichen auch ſolche, welche ohne der chriſtlichen Gemeinde ſchon anzugehören, ihrem Gotte in Lauterkeit des Herzens dienten," ſo iſt das zwar gut Schleiermacheriſch geredet aber ſchlecht apocalyptiſch. Die Criſis war damals ſchon vorüber, die edleren Elemente hatte die chriſtliche Kirche ſchon längſt an ſich gezogen, die Satansgemeinde war als das Phlegma zurückgeblieben. Solche Illuſionen einer oberflächlichen fleiſchlichen Gutmüthigkeit liegen dem Verf. der Apocalypſe ſehr fern, gegen den Baur von ſeinem Standpunkte aus nicht mit Unrecht, auf Grund des Schreibens an die Laodicener den Vorwurf erhebt, daß er, der Apoſtel Johannes (denn dieſem ſpricht Baur die Apocalypſe zu) ein ſchroffer Fanatiker ſey: „Wer nichts Laues, ſomit auch nichts Mittleres und Vermittelndes gelten laſſen will, hat überall nur den ſchroffen Gegenſatz im Auge." Wer das Judenthum ſo anſieht, wie der Verf. der Apocalypſe, der kann unter dem Tempel um ſo weniger den zu Jeruſalem verſtehen, da hier von dem Tempel ſchlechthin die Rede iſt, nicht von einer Stätte der Anbetung des Herrn, ſondern ohne weiteres von ſeinem Heiligthum auf Erden, während ſchon der Herr zu der Samariterin geſprochen: „Weib glaube mir, es kommt die Stunde, da ihr weder in Jeruſalem noch auf dieſem Berge den Vater anbeten werdet." Wer das Judenthum ſo anſieht, wie unſer Seher, der kann auch unmöglich ſich in ihm ſo edle Lebenskräfte ſchlummernd denken, daß ein verhältnißmäßig ſo mildes Gericht hinreicht ſie zu entfeſſeln, daß der Fall des zehnten Theiles der Stadt und der Untergang des zehnten Theiles

ihrer Bewohner die Wirkung hat, daß „die andern erschraken und gaben Ehre dem Gotte des Himmels.“ Solche Lebenskräfte wurzeln nach der Anschauung der Apocalypse nur in Christi Blut und Erlösung. Für des Satans Gemeinde ist das Leiden ebenso fruchtlos wie für die Heiden, ja noch fruchtloser. Es kann unter ihr nur Wuth, den finsteren Zelotengeist wirken.

Lassen wir diesen Cardinalstellen über das Verhältniß der Apocalypse zum Judenthum ihr volles Recht widerfahren, *) so wird es uns schon von vornherein nicht zweifelhaft seyn, was von den Beweisen für die judaisirende Gesinnung des Verf. zu halten sey, die man sich beizubringen bemüht hat. Doch wollen wir diese noch etwas näher in's Auge fassen. Nach dem Vorgange von Lücke (Einl. S. 390) macht Baur geltend, der Verf. schließe, indem er in C. 21, 14 nur von zwölf Aposteln rede, deren Namen sich auf den zwölf Gründen der Mauern des neuen Jerusalems befinden, den Heidenapostel Paulus aus. Dagegen hat schon Bleek bemerkt, daß auch die Juden von den zwölf Stämmen ihres Volkes redeten, ohne einen bestimmten Theil des Volkes von ihrer Gemeinschaft auszuschließen. Dieß geschieht auch hier, unmittelbar vorher, in V. 12, und wollte der Verf. bei den Stämmen die längst zum Symbol der Kirche geheiligte Zwölfzahl nicht überschreiten, so durfte er es ebensowenig auch bei der correspondirenden Zahl der Apostel thun. Die sicher nicht zufällig entstandene Zwölfzahl der Apostel wurde als so unverbrüchlich betrachtet, daß auch Paulus in 1 Cor. 15, 5 sagt, Christus sey

*) Jeder Widerlegung unwürdig ist die Behauptung Baur's, daß unter den Juden hier der Apostel Paulus und das Pauliniſche Christenthum zu verstehen sey!! Haben denn Paulus und die Pauliner je verfolgt, 2, 10. Zu solchen Absurditäten ist man aber genöthigt, wenn man einmal den judaistischen Character der Apocalypse durchsetzen will. Die gangbare Deutung des 11ten Cap. von dem Jüdischen Tempel und dem gewöhnlich sogenannten Jerusalem ist im Grunde um nichts besser.

den Zwölfen erschienen, nachdem Judas schon ausgeschieden war. Wie viel weniger läßt sich denken, daß der Verf. der Apocalypse von dreizehn Aposteln reden konnte, er, der durchgängig auf die Zahlen ein so großes Gewicht legt. Nur wenn man das ideal Gemeinte real fassen wollte, könnte man verlangen, daß er die geheiligte Signatur der Kirche auf diese Weise verletzen und unkenntlich machen sollte. An eine beabsichtigte Ausschließung des Paulus aber kann um so weniger gedacht werden, da grade diese Stelle auf einen Paulinischen Ausspruch, Ephes. 2, 20 anspielt, was um so weniger verkannt werden kann, da in der Apocalypse auch sonst eine ganze Anzahl von Anspielungen auf Paulinische Briefe sich vorfindet. *)

Ferner, „welchen großen Contrast — so wird gesagt, Baur S. 348 — bildet mit dem Standpuncte des Apocalyptikers, auf welchem das Reich Gottes seine ächten, seine wahrhaft gläubigen und seligen Mitglieder nur aus dem Judenthum hat, der Standpunct des Evangeliums, welches im Judenthum nur das Reich des Unglaubens sieht“ Wir behaupten aber dagegen: die Offenbarung kennt gar keine Prärogative der Juden im Reiche Gottes, die Heidenchristen nehmen an ihm zu gleichen Rechten An-

*) Besonders merkwürdig und unläugbar sind die Beziehungen auf Col. 1, 15—18. Zu dem πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, V. 18, vgl. das πρωτότοκος τῶν νεκρῶν Apoc. 1, 5. Der eigenthümliche Ausdruck findet sich sonst nie im N. T. und ist offenbar von Paulus gebildet, wie dieß besonders aus dem Verhältniß zu V. 15 erhellt. Das ἀρχή in V. 18 findet sich wieder in Ap. 22, 13 u. 3, 14. Das ἀρχὴ τῆς κτίσεως dort weist zudem hin auf den πρωτότοκος πάσης κτίσεως in V. 15. Dem πρωτότοκος wird das Wort substituirt, wodurch es in V. 18 erklärt wird. Zu beachten ist, daß diese Beziehung grade in dem Sendschreiben an die Laodicener vorkommt, für die nach Col. 4, 16 der Brief an die Epheser mitbestimmt war. Vgl. außerdem die Begrüßung in C. 1, 4 ff. mit der Paulinischen Grußformel, Apoc. 1, 9 mit 2 Tim. 2, 2. 12. — 2, 10 mit Phil. 2, 8. — 19, 7 mit 2 Cor. 11, 2. — 19, 14 mit 2 Thess. 1, 7. — 19, 21 mit 2 Thess. 2, 8.

theil, so entschieden, daß der Seher des Unterschiedes zwischen Heidenchristen und Judenchristen gar nicht gedenkt, er kennt nur eine heilige allgemeine Kirche; und wir ziehen aus dieser Thatsache den Schluß, daß die Auslegung unseres Abschnittes, wonach derselbe Jüdische patriotische Phantasieen enthalten soll, unmöglich die richtige sey. Welche von den beiden entgegengesetzten Ansichten die richtige sey, wird die Prüfung der betreffenden Stellen zeigen.

Zuerst kommt hier die Stelle C. 5, 8—10 in Betracht: „Da fielen die vier Thiere und die vierundzwanzig Aeltesten nieder vor dem Lamme, und hatten ein jeglicher Cithern und goldne Schaalen voll Räuchwerk, welches sind die Gebete der Heiligen. Und sangen ein neues Lied und sprachen: du bist würdig zu nehmen das Buch und aufzuthun seine Siegel, denn du bist geschlachtet und hast uns *) Gott erkauft mit deinem Blut aus allerlei Geschlecht und Zunge und Volk und Heiden.**) Und hast sie (die also Erkauften) unserm Gott zu Königen und

*) Ewald und Bleek (S. 186) wollen das ἡμᾶς streichen, „da es sich nicht wohl denken läßt, daß es im Sinne der Apocalypse seyn sollte, daß nicht bloß die vier und zwanzig Aeltesten im Himmel, sondern auch die vier Cherubim sich selbst als solche bezeichnen, die das Lamm mit seinem Blute aus allen Völkern Gott erkauft habe und die auch wiederum auf Erden herrschen sollen." Allein den vier Thieren, den idealen Repräsentanten der lebendigen irdischen Schöpfung gehört, wie bereits in der Auslegung gezeigt wurde, nur das Niederfallen mit an, das ἔχοντες führt zunächst nur auf die vier und zwanzig Aeltesten, und nur an diese ist nach der Natur der Sache zu denken: die Cherubim können nicht als Harfenspieler gedacht werden. Die Aeltesten aber treten nicht in ihrem eignen Namen, sondern als Repräsentanten der „Heiligen" auf, sie haben „goldne Schaalen voll von Räuchwerk, welches sind die Gebete der Heiligen," vgl. auch 14, 2. 15, 2, wo die Heiligen selbst die Cithern haben.

**) Schon Jesaias hatte gesprochen C. 66, 18: „Und Ich — ihre Werke und Gedanken. Es kommt die Zeit zu sammeln alle Heiden und Zungen": der Judenpöbel wird verworfen, die Heidenwelt berufen.

Priestern gemacht, und sie werden regieren über die Erde.“ Diese Stelle ist ganz klar und deutlich: in dem Reiche Gottes ist nicht Jude noch Grieche, es hat seine Mitglieder aus allen Völkern der Erde zu vollen Rechten, zu Königen und Priestern, was die höchste überhaupt gedenkbare Würde im Reiche Gottes ist. Diese universalistische Anschauung schwebt hier aber nicht in der Luft, so daß sie als ein vereinzelter Lichtblick betrachtet werden könnte, sie hat ihr festes Fundament an der Bedeutung, die hier Christi Blut und Erlösung beigelegt wird, vgl. in C. 12, 11 das: „Sie haben ihn überwunden durch des Lammes Blut.“ Aller Judaismus wurzelt in mangelhafter Einsicht in die Bedeutung des Erlösungswerkes. Wer in Christo das Lamm Gottes erkennt, das die Sünden der Welt trägt, der ist ebendamit dem beschränkten Jüdischen Standpuncte völlig enthoben.

Die zweite Stelle ist die Cap. 7, 1—8. Es wird hier, in einer Episode zwischen dem sechsten und dem siebenten Siegel, die Bewahrung der Mitglieder der Gemeinde des Herrn inmitten der großen Plagen geschildert, welche über die ungläubige und abtrünnige Welt ergehen. Die über ihnen waltende rettende und schützende Gnade Gottes erscheint unter dem Bilde der Versiegelung, die ihnen ertheilt wird, ehe der Wind über die Erde bläst, d. h. ehe der Sturm der Trübsale über sie zerstörend und vernichtend einherbraust. Für die oberflächliche Betrachtung hat hier die Bevorzugung der Juden allerdings einigen Schein. Es ist nicht nur im Allgemeinen von den Kindern Israel die Rede, sondern es werden auch die einzelnen Jüdischen Stämme nach der Reihe aufgezählt, denen die Versiegelten angehören. Allein, wer etwas in der Schriftforschung gefördert ist, wird sich nicht sogleich durch den Schein gefangen nehmen lassen. Nach einer in der Schrift tiefgewurzelten und weitverbreiteten Anschauung sind Abraham, Isaac und Jakob die Väter aller Gläubigen, gibt es vom Anbeginne der Heilsanstalten bis zu Ende der Welt nur ein

Volk Gottes, die Söhne Abrahams und Israels, von dem der Unglaube und die Untreue ausschließt die in dasselbe hineingeboren wurden, nach dem im Gesetze so oft wiederholten Ausdrucke, „diese Seele ist ausgerottet aus ihrem Volke," in welches dagegen der Glaube zu völlig gleichen Rechten mit den geborenen Mitgliedern einkindet. Von dieser Betrachtungsweise geht z. B. der Herr aus, wenn er bei Matthäus in C. 19, 28 (vgl. Luc. 22, 30) zu den Aposteln spricht: „Wahrlich ich sage euch, daß ihr die ihr mir seyd nachgefolget, in der Wiedergeburt, da des Menschen Sohn wird sitzen auf dem Stuhle seiner Herrlichkeit, werdet ihr auch sitzen auf zwölf Stühlen, und richten die zwölf Geschlechter Israel." Daß hier die zwölf Geschlechter Israel nicht im ordinären Jüdischen Sinne genannt werden, daß sie vielmehr das Ganze der Kirche bezeichnen, ist so gewiß als der Beruf der Apostel nicht auf Israel im engeren Sinne allein, sondern auf alle Völker geht, Matth. 28, 19. Ja bei der Auswahl der Apostel selbst ist der Herr von dieser Betrachtungsweise geleitet worden, so gewiß als die Zwölfzahl derselben in Beziehung auf die zwölf Stämme Israels steht. Dieser Betrachtungsweise folgt auch Jakobus, wenn er seinen Brief richtet an die „zwölf Geschlechter, die da sind hin und her," an das Israel außerhalb Palästina's, in der Zerstreuung, und Petrus, wenn er an „die erwählten Fremdlinge hin und her, in Ponto, Galatien, Cappadocien, Asien und Bithynien" schreibt. Beide wollten doch gewiß die Heidenchristen, die wie die Apostelgeschichte und die Paulinischen Briefe zeigen, damals in jenen Gegenden mit den Judenchristen zusammen in den christlichen Gemeinden vereinigt waren, nicht ausschließen, und ebensowenig die unchristlichen Juden einschließen. Sie wenden sich an die ächten ursprünglichen Söhne und an die Adoptivsöhne. Dieser Betrachtungsweise folgt auch der Verfasser der Apocalypse selbst in C. 21, 12, wonach auf den zwölf Thoren der Stadt, welche die Kirche in dem Reiche

der Herrlichkeit abbildet, der Stadt in deren Lichte auch die Heiden wandeln, C. 21, 24, in die ohne Unterschied der Nation alle aufgenommen werden, welche überwinden, C. 21, 7, und von der ohne Unterschied der Nation alles ausgeschlossen ist, was Gräuel thut und Lügen, V. 27, Namen geschrieben sind, welche sind die zwölf Geschlechter Israel. Die Frage entsteht also: redet der Seher hier von Israel und seinen Geschlechtern in diesem, oder redet er von ihnen in dem gewöhnlichen Jüdischen Sinne. Ist das erstere, so kann von einer ungebührenden Bevorzugung der Juden nicht die Rede seyn. Denn die Ehre, der Kern und Stamm des Volkes Gottes auch unter dem N. B. zu seyn, wird ihnen von der ganzen Schrift, wird ihnen mit großer Entschiedenheit auch von dem „freisinnigen" Paulus beigelegt, vgl. Röm. 9 u. 11, und man kann sie ihnen nicht absprechen, ohne mit der Geschichte zu zerfallen, nach der die Botschaft des Heiles erst durch die Vermittelung der gläubigen Juden an die Heiden gelangt ist, ohne das Verfahren Christi unbegreiflich zu finden, der die Predigt des Heiles zunächst auf die Juden beschränkte, Matth. 10, 5. 6, und ohne die Continuität des Reiches Gottes zu zerstören, die leider der modernen Betrachtungsweise, auch der der gläubigen Theologie gar sehr zurücktritt, zum großen Schaden nicht bloß der Theologie, sondern auch des Glaubens. Denn reißen wir die beiden Testamente auseinander, lassen wir das Alte zunächst für die Juden bestimmt seyn und nur das Neue für die Christen, so rauben wir dem ersteren einen großen Theil seiner erbaulichen Bedeutung für die christliche Kirche und behalten nur disjecta membra des Schriftganzen übrig, das nur als solches seine rechte Einwirkung ausüben kann. Die das A. T. nicht haben, besitzen das N. T. auch nur sehr unvollkommen. Wenden wir uns nun zur Beantwortung der aufgestellten Frage, so kann gar kein Zweifel seyn, daß der Prophet von Israel und seinen Stämmen im geistlichen, im christlichen Sinne

redet. Wir können dieß darthun, ohne das 14te Cap. zu Hülfe zu nehmen, wo die 144000 wieder erscheinen und wo sie ganz unläugbar die ganze Schaar der Christen bilden. In unserm Cap. selbst werden uns dieselben, deren Bewahrung in den Plagen, die über die Erde ergehen, in V. 1—8 geschildert worden, damit der Trost im Leiden vollkommen werde, dargestellt in der endlichen Herrlichkeit, die ihrer wartet. Da sind sie nach V. 9 „aus allen Nationen und Geschlechtern und Völkern und Sprachen," und aus diesen müssen somit auch hier die 144000 bestehen. *) Daß man nicht am Buchstaben kleben darf, erhellt auch

*) Unzulässig ist die Annahme Hofmanns S. 332, daß in V. 9 die Menge der Gläubigen ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ φυλῶν καὶ λαῶν καὶ γλωσσῶν jenen 144000 aus dem Judenthume gegenübertrete. Den Gläubigen aus den Juden würde dann nur die Bewahrung auf Erden, denen aus den Heiden nur die himmlische Seligkeit zugesprochen. — Die Einwendungen, welche Bleek S. 186 gegen die Identificirung der 144000 in V. 4 ff. mit dem großen Haufen, den Niemand zählen konnte, V. 9 ff. erhoben, lassen sich leicht beseitigen. Er sagt 1. es sey nicht wahrscheinlich, daß wenn die Gesammtzahl vorher auf 144000 angegeben wäre, sie unmittelbar darauf, V. 9, ausdrücklich sollten als eine Menge bezeichnet seyn, welche Niemand zu zählen im Stande sey. Allein auch in C. 14, 1. 2 wird die Stimme der 144000 verglichen mit der Stimme vieler Wasser und der Stimme lauter Donner. Zählbar steht im Hebräischen häufig für leicht zählbar, vgl. z. B. Jes. 10, 19. Wer eine Menge von 144000 übersieht, dem vergeht sogleich der Gedanke an das Zählen. (Vitringa: Centum et quadraginta quatuor hominum millia nobis per turbam et confuse objecta, nonne magnam et maximam faciunt hominum copiam quae nonnisi cum magna opera numerari queat.) Bileam sagt in 4 Mos. 23, 10: „Wer bestimmte den Staub Jakobs und nach Zahl das Viertheil Israels," erklärt also schon das Viertheil Israels für unzählbar, und doch wurde das Ganze während des Zuges zweimal gezählt, und in demselben Buche, in dem diese Erklärung enthalten ist, daß Israel unzählig sey, werden die bestimmten Zahlen mitgetheilt, während hier nur eine runde Zahl von durchaus idealer Bedeutung gegeben wird, die nur in anderer Form den Begriff einer unzähligen Menge ausdrückt. Denn daß die Zahl keine reale Bedeutung hat, erhellt schon aus ihrem Verhältniß zu der Zwölf als der Signatur des Bundesvolkes. 2. „Die

aus der Weglassung des Stammes Dan, aus rein theologischem Grunde, nur um die Zwölfzahl nicht zu überschreiten *), den gleichen Zahlen bei den großen und den kleinen Stämmen, der Thatsache, daß die Stammesunterschiede damals schon verwischt waren.

Die dritte Stelle ist die Cap. 14, 1—5. Hier ist es handgreifliche Willkühr, mit Credner, Züllig, Baur, unter den 144000, welche um das Lamm auf dem Berge Zion stehen, Judenchristen zu verstehen, und nur die offen zu Tage liegende Nothwendigkeit, sonst auch die vorige Stelle aufgeben zu müssen, kann dazu verleitet haben. Dafür spricht gar nichts. Dagegen aber spricht 1. daß alle Merkmale durchaus nur auf Christen im

---

144000 werden in V. 4 ausdrücklich bezeichnet als versiegelt aus allen Stämmen Israels, welcher Ausdruck wohl nicht würde gewählt seyn, wenn es als die Gesammtzahl der Mitglieder dieser Stämme gemeint wäre, und nicht als Angabe der aus der Gesammtzahl der Mitglieder dieser Stämme versiegelten Gläubigen." Allein dieser Grund hat nur Bedeutung gegen Bleeks frühere Hypothese, wonach die 12 Stämme „Abtheilungen im Reiche Gottes des N. B. selbst" seyn sollen. Die zwölf Stämme sind die zwölf jüdischen Stämme — es gibt in der ganzen Schrift nur Ein Israel, und die in der älteren Theologie vorkommende Unterscheidung des leiblichen und des geistlichen Israel, der christlichen Kirche, hat keinen Schriftgrund —, aber der falsche Stamm wird ausgeschlossen und die Adoptivsöhne werden hinzugerechnet. Da also ein Bodensatz, eine sentina zurückbleibt, so ist das: aus allen Stämmen Israels ganz passend.

*) Mit Unrecht beruft sich Hofmann (S. 333) darauf, im Segen Mose's werde auch Simeon ausgelassen. Dort ist der Grund der, daß Simeon kein besonderes Gebiet erhielt, sondern unter Judah wohnte, also auch in ihm mitgesegnet war und keines besonderen Segens sich erfreute. An dem Messianischen Heile aber hatte auch Dan selbstständigen Theil und durfte nicht fehlen, wenn die ganze Aufzählung realistisch gemeint wäre. Der Grund, daß grade Dan der Zwölfzahl aufgeopfert wurde, ist, wie bereits nachgewiesen, der, daß die einzige Erzählung des A. T., in der Dan eine Rolle spielt, die von dem Götzendienste der Daniter in dem Buche der Richter ist. So konnte an ihm das: „Draußen sind die Abgöttischen," in C. 22, 15 symbolisch abgebildet werden.

Allgemeinen hinführen: sie haben den Namen Christi und den Namen seines Vaters geschrieben an ihren Stirnen — sie sind erkauft von der Erde, aus den Menschen, sie singen ein neues Lied vor dem Throne und den vier Thieren, welche die lebendige Schöpfung auf der ganzen Erde repräsentiren, sie haben sich mit Weibern, d. h. Sünden — vgl. 1 Mos. 4, 7, wo die Sünde schon unter dem Bilde des Weibes erscheint, mit 3, 16, Zachar. 5, 7. 8. Offenb. 2, 20. 22 — nicht befleckt, sie folgen dem Lamme, wohin es geht, in ihrem Munde wird keine Lüge erfunden, denn sie sind untadelig: lauter Merkmale an denen noch heutzutage ein Christenmensch erkannt wird. Bei Jüdischen Christen dagegen wäre das erste Merkmal die Beschneidung, die sich in solcher Gesellschaft seltsam ausnehmen würde. 2. Ohne Zweifel identisch mit den 144000, welche hier auf dem Berge Zion stehen und das neue Lied singen, sind die, welche in C. 15, 2—4 an dem gläsernen Meere stehen und das Lied Mose's des Knechtes Gottes und das Lied des Lammes singen. Diese werden bezeichnet als diejenigen, welche den Sieg erhalten haben an dem Thier und seinem Bilde. Dem Thier aber wird nach C. 13, 7 Gewalt gegeben über jeden Stamm und Volk und Zunge und Nation, d. h. über die Gläubigen aus ihnen. Diese sind es also auch, welche hier das Lied des Lammes und in C. 14 das neue Lied singen. 3. Das ganze vierzehnte Cap., der Schluß der Gruppe, welche von den drei Feinden des Reiches Gottes und ihrem Vernichtung drohenden Kampf gegen dasselbe handelt, C. 12—14, bildet das Antidotum gegen den Schmerz, welchen der Inhalt von Cap. 13 bereiten konnte, die Schilderung der großen Bedrängung durch das Thier. Zuerst wird hier in C. 14, 1—5 der Blick eröffnet auf die himmlische Seligkeit der Erwählten. Ist nun das Leid ein ökumenisches, trifft es die Heiligen aus allen Völkern und Sprachen, so kann auch das Ge-

hier des Trostes kein engeres seyn, es kann sich unmöglich auf die Judenchristen beschränken.

So haben wir also das Resultat gewonnen: die rationalistische Auslegung unseres Abschnittes ist entschieden verwerflich, weil die Voraussetzung auf der sie ruht, daß der Seher der Offenbarung nur mit dem einem Fuße im Christenthum, mit dem andern noch im Judenthum stand, eine völlig unbegründete ist, vielmehr überall sich zeigt, daß er das: rein ab und Christo an, zu seinem Wahlspruche gemacht, und in dem Blute des Lammes mit den übrigen Befleckungen seines alten Menschen auch die ordinären Jüdischen Sympathien abgewaschen hatte.

Aber noch von einer andern Seite her kommen wir auf dasselbe Resultat. Ueberall sonst nämlich nehmen wir wahr, daß dem Verfasser das Jüdische nur als Symbol und Darstellungsform für das Christliche dient, und alle diese Analogien führen uns darauf, daß er unter dem Tempel hier unmöglich den Tempel zu Jerusalem, daß er vielmehr unter ihm nur das auf christlichem Gebiete Entsprechende, die christliche Kirche verstehen kann. Daß der Verfasser durch Israel nicht diejenigen bezeichnet, die sich wegen ihrer leiblichen Abstammung von dem Stammvater Jakob dieses Namens für würdig hielten, sondern die Gesammtheit der Christen, haben wir schon gesehen. Ebenso auch, daß er keine anderen Juden kennt als die Christen. *) Wer so kühn ist, der muß auch dem gewöhnlich so genannten Tempel selbst den Namen des Tempels absprechen. Die Priester der Offenbarung, denen ihr Tempel doch nothwendig entsprechen muß, sind nicht die Levitischen, Christus vielmehr hat alle Seinen „gemacht zu Priestern Gott und seinem Vater," 1,

*) Vitringa zu C. 2, 9: Judaeus in hoc libro notat Judaeum in occulto, circumcisum corde, verum confessorem fidei.

6. 5, 10. 20, 6. Ja auch der Tempel ſelbſt kommt anderweitig in der Offenbarung im geiſtlichen Sinne, als Bezeichnung der Kirche Chriſti vor, und dieß iſt um ſo entſcheidender, da hier und dort nicht die Rede iſt von einem Tempel, ſondern ſchlechtweg von dem Tempel Gottes. Schon in der erſten Gruppe, den Sendſchreiben heißt es in C. 3, 12: „Wer überwindet, den will ich machen zum Pfeiler in dem Tempel meines Gottes, und ſoll nicht mehr hinausgehen.“ Treffend bemerkt zu d. St. Vitringa: „Auf daß ihr Stand feſt und unbeweglich ſey in dem himmliſchen Tempel, welches iſt die Kirche ſowohl der Gläubigen auf dieſer Erde als der vollendeten Gerechten im Himmel. Denn es iſt unter der Neuen Oeconomie ein Haus Gottes, zu welchem alle Heiligen den Zugang haben, Hebr. 12, 22.“ Das: und ſoll nicht mehr hinausgehen, hier, bildet den Gegenſatz zu dem: wirf hinaus, in C. 11, 2. Vitringa: „Es muß paſſiviſch verſtanden werden, als wenn geſchrieben wäre: er wird nicht hinausgeworfen werden. Der Herr werde mit ſeiner Gnade und Vorſehung dafür ſorgen, daß nicht die, welche die Wahrheit aufrichtig und aus reinem Sinne bei den Philadelphiern bekannt hatten, je aus ihrem Stande und ihrer Würde hinausgeworfen würden.“ *) In C. 13, 6 iſt das Zelt oder die Stiftshütte Gottes Bezeichnung ſeiner Kirche, in Verbindung mit denen, die im Himmel wohnen, den Gläubigen im Himmel und auf Erden, denn auch der letzteren Bürgerthum iſt im Himmel, Phil. 3, 20, den Heiligen, wie ſie gleich darauf erklärend genannt werden. **) Ferner der Tem-

*) Ewald ſelbſt z. d. St.: In regno coelesti, quod hic templum dei nominatur.

**) Außer dieſen Parallelſt. ſpricht auch noch dafür, daß der Tempel Symbol der Kirche, daß die Weiſſagung des Ezechiel, C. 40—48, auf welche in V. 1 unverkennbar angeſpielt wird (Vitr.: Calamus datus est Johanni, mensorius scilicet, qualem Ezechiel c. 40, 3. 4 vidit in manu angeli, templum pariter coram ipso mensuri) ſich unläugbar nicht auf ein

pel des Herrn im Himmel mit der Bundeslade, 7, 15. 11, 19. 14, 15. 17. 15, 5, als das himmlische Symbol der Kirche, setzt voraus, daß auch die Kirche auf Erden sich dem Propheten unter demselben Symbole darstellt. Wie mit dem Tempel, so verhält es sich auch mit Jerusalem: wo es sonst in der Apocalypse vorkommt, ist es nie Bezeichnung der im vulgären Sinne so genannten Stadt, immer Bezeichnung der Kirche, und man müßte also unsern Abschnitt ganz von dem übrigen Buche absondern, wenn man hier an das gewöhnliche Jerusalem und an den Tempel des Herodes denken wollte. Unter der „geliebten Stadt," die nach C. 20, 9 nach Ende der tausend Jahre von dem wiedererwachten Heidenthum umringt und belagert wird, versteht auch Lücke „die Gemeinschaft der Heiligen auf Erden," also die christliche Kirche, und doch kann kein Zweifel seyn, daß diese geliebte Stadt Jerusalem ist, und Ewald hat völlig Recht, wenn er die Stadt hier (in C. 11) und dort identificirt. Vitringa bemerkt: „Es wird angespielt sowohl auf Ps. 87, 2: „Der Herr liebet die Thore Zions," als auf das Gesicht in der folgenden Prophetie, 21, 1. 10, welches die Kirche unter dem Bilde Jerusalems, der heiligen und von Gott geliebten Stadt darstellt." Wie hätte der Prophet auch in C. 3, 12. 21, 2. 10 die christliche Kirche des Jenseits durch den Namen des neuen Jerusalems bezeichnen können, wenn er nicht schon in der Kirche des Diesseits das wahre Jerusalem erkannte: das neue Jerusalem im Gegensatze nicht gegen jenes alte steinerne, sondern gegen die geistliche „geliebte Stadt" in dem unvollkommenen Diesseits, von der wie sehr sie einer Erneuerung bedarf, mit welcher Unvoll-

äußeres Gebäude, sondern auf den geistlichen Tempel des Reiches Gottes bezieht, wie namentlich C. 47 dieß darthut. Wie Ezechiel die Herstellung der Kirche unter dem Bilde des zu messenden Tempels schaut, so Johannes die Erhaltung.

kommenheit sie noch behaftet ist, schon eben aus unserm Abschnitte erhellt. Endlich, das himmlische Zion mit seinen 144000 vollendeten Heiligen, die dort das neue Lied singen vor dem Throne, C. 14, 1—5, hat ein irdisches Zion zu seiner Voraussetzung, wo sie in vieler Trübsal auf dasselbe vorbereitet werden. Die am Buchstaben kleben, müßten doch auch hier so consequent seyn, daß sie bei dem gewöhnlich sogenannten Berge Zion blieben. Führt die triumphirende Kirche den Namen Zions, so muß er auch der streitenden eignen. Denn nicht insofern sie triumphirend, sondern nur insofern sie Kirche ist, kann er ihr angehören. *)

Im Angesichte dieser Thatsachen auf der buchstäblichen Auffassung unseres Abschnittes bestehen wollen, würde um so mehr bloßer Eigensinn seyn, da der geistliche Sprachgebrauch auch sonst im N. T. weitverzweigt ist, und in Büchern vorkommt, wo man ihn viel weniger zu erwarten hat, als in der Offenbarung. Die Stellen, in denen der Tempel als Bezeichnung der christlichen Kirche vorkommt, wurden schon früher angeführt, in Bezug auf Jerusalem ist Gal. 4, 26. Hebr. 12, 22 zu vgl.

Es sprechen aber außerdem noch mehrere andere Gründe gegen die Beziehung auf den Jüdischen Tempel und das Jüdische Jerusalem, und für die Beziehung auf den Tempel und das Jerusalem der christlichen Kirche.

Schon nach den sieben Briefen, die überall nur individuelle Anwendungen des in dem prophetischen Theile in einem allgemeinen Gemälde Dargelegten sind, können wir nicht anders er-

*) Polycrates von Ephesus sagt in seinem Briefe an den Römischen Bischof Victor bei Eusebius V, 24 von dem heil. Johannes: Ὃς ἐγενήθη ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορηκώς, gewiß im Sinne des Johannes selbst. In geistlicher Ausdeutung des Hohenpriesterthums setzt er das Wesen desselben in das innigste Verhältniß zum Herrn.

warten, als daß der Seher in dem Hauptgemälde sein Augenmerk auch auf die innerlichen Zustände der Kirche in der Zukunft richten wird. Die erhaltende und die verwerfende Thätigkeit Gottes in Bezug auf die Kirche bildet in den Briefen grade die Hauptsache. An das: „Miß den Tempel Gottes und den Altar, und die darinnen anbeten" schließt sich z. B. an das: „Sey getreu bis in den Tod, so will ich dir die Krone des Lebens geben," C. 2, 10, „Weil du behalten hast das Wort meiner Geduld, so will Ich auch dich behalten aus der Stunde der Versuchung, die kommen wird über den ganzen Erdboden," C. 3, 10. An das: „Den Vorhof außen vor dem Tempel wirf hinaus und miß ihn nicht" das: „Wo nicht, so komme ich dir und ich will hinwegthun deinen Leuchter von seinem Ort," 2, 5, das: „Ich will dich ausspeien aus meinem Munde" u. s. w. Daß die Kirche in Zukunft einer großen Sichtung entgegengeht, daß sie selbst nimmer untergehen wird, daß aber manche Reben des Weinstockes werden verdorren und weggeworfen werden, ist eine Grundanschauung in den Briefen. Dieser Einklang unseres Abschnittes mit den Briefen wird zerstört, sobald man den ersteren auf das Judenthum bezieht, statt auf die christliche Kirche. An seine Stelle tritt dann eine schreiende Dissonanz. Denn das Judenthum, dessen Erhaltung hier verkündet werden soll, ist den Briefen die Satansgemeinde.

Man sieht nicht ein, wie eine Verkündung der zukünftigen Schicksale des Jüdischen Jerusalems, des Jüdischen Tempels grade an diese Stelle kommen sollte, eingeklemmt zwischen die sechste und siebente Posaune, das zweite und das dritte Wehe, die es nur mit der Weltmacht zu thun haben. Dagegen bei der geistlichen Deutung, der Beziehung auf die christliche Kirche, ist die prophetische Verkündung hier ganz an ihrer Stelle. Die Gerichte ergehen über die Weltmacht wegen der feindlichen Stellung, die sie gegen die Kirche eingenommen und zum Theile

der letzteren. Da ist es wohl an der Zeit mitteninne einmal zuzusehen, welche Einwirkung die so versuchliche (vgl. C. 13, 10) Ueberschwemmung durch die Weltmacht auf die Kirche selbst ausgeübt hat, ob sie nicht innerlich der Welt erlegen ist, um so mehr, da wenn dieß der Fall wäre, das ganze Verfahren gegen die Weltmacht seine Unterlage verlieren würde. Es hat die Erhaltung des Tempels Gottes und derer, die in ihm anbeten, zu seiner Voraussetzung.

Die Erscheinung des Engels des Herrn, welche in der Episode C. 10, 1—11, 13 geschildert wird, hat den doppelten Zweck zuerst feierlich anzukündigen, daß die Vollendung des Gerichtes über die Welt und die damit verbundene Verherrlichung der Kirche sicher eintreten, dann die schwere Gefährdung und die Erhaltung des Tempels und Jerusalems bei der Ueberfluthung durch die Welt zu verkünden. Beide Theile der Mission des Engels stehen in gar keinem innerlichen Zusammenhang, sobald man unter dem Tempel den Jüdischen versteht. Dagegen tritt dieser Zusammenhang bei der geistlichen Deutung sogleich ins Licht. Die Gefährdung von Tempel und Stadt durch die Verweltlichung in der Kirche muß Zweifel hervorrufen an dem Endsiege der Kirche und ihrer Verherrlichung, denen die feierliche Zusicherung der Vollendung entgegentritt. Die endliche Verherrlichung der Kirche hat ihre Erhaltung in den ihr drohenden Versuchungen zur Grundlage: ohne die Geduld Jesu Christi keine Theilnahme am Reiche.

Die Stellung der beiden Zeugen wird unbegreiflich, sobald man verkennt, daß V. 1 und 2 sich auf die christliche Kirche bezieht. Sie sind in gleicher Weise der Weltmacht verhaßt — das Thier, das aus dem Abgrunde aufsteigt, tödtet sie — und der entarteten heiligen Stadt, „welche geistlich genannt wird Sodoma und Aegyptus, wo auch ihr Herr gekreuzigt ward," der durch den Haß der entarteten Gemeinde zum Tode geführt ward.

Ueber die entartete heilige Stadt ergeht nach V. 13 wegen der Verachtung ihres Zeugnisses das Gericht. Zwischen der Weltmacht und den Juden bestand kein innerer Zusammenhang. Wohl aber zwischen der Weltmacht und der christlichen Kirche, die durch den Andrang der ersteren theilweise verweltlicht wird.

Das Thier, von dem nach V. 7 die Verfolgung der beiden Zeugen ausgeht, hat es nach C. 13, 7. 8 nicht etwa mit dem Jüdischen Jerusalem, sondern mit den Heiligen zu thun, deren Name in dem Buche des Lammes steht, das geschlachtet ist. Der ganze Kampf des Drachen, dem das Thier dient, vgl. 13, 2, geht nach C. 12, 11 gegen diejenigen, die durch des Lammes Blut erlöst sind.

Das Jüdische Jerusalem war zu der Zeit, wo die Apocalypse geschrieben wurde, so früh man auch die Zeit der Abfassung setzen mag, nicht mehr das Terrain für die Wirksamkeit der beiden Zeugen. Daß Jerusalem damals nicht mehr der Sitz und Mittelpunct der Kirche war, eine Würde, die es mit dem Momente des Todes Christi verloren hatte, vgl. Matth. 23, 38, das erhellt schon allein aus den sieben Briefen, welche die völlige Loslösung der Kirche von Jerusalem und seinem Tempel bekunden. Das Zeugenthum aber hat überhaupt seinen Boden nur in der wenn auch entarteten Gemeinde Gottes, und daß auch hier diese als der Wirkungskreis zu denken, das erhellt noch speciell aus den Vorbildern Mose's und Elias, die inmitten der Gemeinde Gottes auftraten, und aus der Bezeichnung der Zeugen als die beiden Oelbäume und die beiden Leuchter, wonach ihre Wirksamkeit dem Gebiete des Geistes und der Gnade angehört.

Das Resultat, das wir gewonnen haben, ist in mehr als einer Hinsicht von Bedeutung. Zuerst, der Verwerfung des kirchlichen Zeugnisses für die Abfassung der Apocalypse unter Domitian ist auf diese Weise eine ihrer Hauptstützen genommen,

und damit für die gesunde Auslegung des Buches ein bedeutender Vortheil gewonnen. Wir haben aber mehr erreicht als bloße Abwehr. Wird hier kein Strafgericht über die Juden angekündigt, in der einzigen Stelle in dem ganzen Buche, wo man es mit einigem Scheine finden konnte, so mußte dieß Gericht bereits der Vergangenheit angehören, und die Offenbarung kann also nicht unter Galba, sie muß unter Domitian abgefaßt seyn. Denn das ist klar, war das Judenthum noch nicht gestürzt, so mußte der Verf. seinen Sturz ankündigen, so konnte er sich unmöglich bloß mit dem Fall des Heidenthums beschäftigen, um so weniger, da er das Vorbild des Herrn vor Augen hat, bei dem der Sturz Jerusalems eine so bedeutende Stellung einnimmt.

Ferner, es hat sich uns hier wieder bewährt, wie, was dem einfachen Glauben an das Schriftwort von vornherein feststeht, daß hier heiliges Land ist, auf dem keine patriotische Phantasieen und Producte ordinärer und unreiner menschlicher Empfindungen zu finden sind, auch überall durch die gründliche Forschung bestätigt wird.

Endlich, was die Hauptsache ist, es ist uns gewiß geworden, daß der ganze Inhalt des Abschnittes uns angeht, daß uns darin die tröstliche Gewißheit der Erhaltung der Kirche inmitten aller Versuchungen gegeben ist, von denen sie bestürmt wird, die tröstliche Gewißheit unserer eignen Erhaltung, wenn wir nur nicht in den Vorhöfen verweilen, sondern mit dem Eifer, der dem Himmelreiche Gewalt anthut, in den Tempel selbst eindringen.

C. 11, 14. Das andere Wehe ist dahin; siehe, das dritte Wehe kommt schnell.

Es folgt in C. 11, 15—19 die siebente Posaune, das dritte Wehe. Die Posaune des siebenten Engels ertönt, und die Seligen im Himmel triumphiren, daß nun die Weltherrschaft

ihres Gottes und seines Christus unmittelbar in Aussicht steht, V. 15. Die himmlischen Repräsentanten der Kirche, die vierundzwanzig Aeltesten, danken dem Herrn, daß er nun in seinem Reiche kommt, zum Gerichte über die gottfeindliche Welt, auch über die (auferweckten) Todten, und zur Belohnung der Gerechten, V. 16—18. Die Catastrophe erfolgt, die Zuversicht der Seligen und der Aeltesten wird nicht beschämt, der starke Engel, der in C. 10, 6. 7 zugesagt, daß beim Blasen der siebenten Posaune ohne Verzug die Vollendung des Geheimnisses Gottes erfolgen werde, hält sein Wort, V. 19. — Der Schluß des Gesichtes von den sieben Posaunen kehrt zu seinem Anfange zurück. In C. 8, 3. 4 verlangen die Gebete der Heiligen die Gerichte Gottes über die Welt; hier danken die Heiligen, daß der Zorn des Herrn gekommen ist. In C. 8, 5 ergehen Stimmen und Blitze und Donner und Erdbeben zur symbolischen Ankündigung der bevorstehenden Gerichte über die Welt, in V. 19 geht diese symbolische Ankündigung vollständig in Erfüllung: unter Blitzen und Stimmen und Donnern und Erdbeben und großem Hagel erfolgt der Untergang der gottfeindlichen Welt.

V. 15. Und der siebente Engel posaunete. Und es wurden große Stimmen im Himmel, die sprachen: es ist das Reich der Welt unsers Herrn und seines Gesalbten geworden, und er wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit. Daß man sich die „großen Stimmen" im Himmel wenigstens vorzugsweise als ausgehend zu denken hat von dem großen Haufen, den Niemand zählen konnte, angethan mit weißen Kleidern und Palmen in ihren Händen, C. 7, 9, den vollendeten Gerechten, liegt schon in der Natur der Sache. Denn diese sind es unter den Himmelsbewohnern, welche vorzugsweise bei diesem Ereigniß betheiligt sind, sie sind berufen, mit ihrem Herrn und seinem Gesalbten zu herrschen, C. 5, 10,

sein Regierungsantritt ist zugleich der ihrige; sie, die Knechte, erhalten nun von ihrem Herrn den Lohn, V. 18. Dasselbe erhellt auch aus der Correspondenz, in der das: deinen Knechten, dort, mit dem: unserm Herrn, hier steht. Ebenso auch aus der Vergleichung der Parallelstellen. Viel näher als C. 5, 11. 12, woran man sich gewöhnlich einseitig gehalten hat, berühren sich mit der unsrigen die St. C. 12, 10, wo die „große Stimme" im Himmel, welche die vollbrachte Erlösung Christi und seine darin wurzelnde Weltherrschaft feiert, die Stimme der Kirche ist, und C. 19 V. 1—8, wo der „große Haufe im Himmel," der nach dem Sturze Roms seine laute Stimme erschallen läßt: „Hallelujа, denn es regieret der Herr unser Gott, der Allmächtige," aus den Heiligen und Aposteln und Propheten besteht, vgl. C. 18, 20, denen die Gott fürchten, den Großen und den Kleinen, C. 19, 5. Dann dient zur Bestimmung der „großen Stimmen" auch die Correspondenz mit C. 8, 3. Führen dort „die Gebete der Heiligen" das Auftreten der Engel mit den sieben Posaunen herbei, so werden es auch keine anderen als die „Heiligen" seyn, welche hier, da das Werk der sieben Engel vollendet ist, triumphiren und danken. Hienach hat man sich die Engel, wenn überhaupt als betheiligt, wofür freilich C. 7, 11 spricht, jedenfalls nur als untergeordnet und beistimmend zu denken. Zuerst tritt die ganze Schaar der vollendeten Gerechten auf und feiert in einem kurzen Spruch den Sieg ihres Herrn und seines Gesalbten. Dann übernehmen die himmlischen Repräsentanten der Kirche, gleichsam ihr Ausschuß, die Rede, und führen aus, was jene nur angedeutet, wie gradeso auch in C. 19 erst die Menge der Gläubigen auftritt, und dann die Aeltesten. Hiernach werden die Träger der im Anfange erwähnten großen Stimmen am Schlusse angegeben. Es sind keine anderen als die Knechte Gottes, die Propheten

und die Heiligen, und die seinen Namen fürchten, die Kleinen und die Großen, V. 18. Es sind dieselben, die auch in C. 15, 2—4 vor dem Eintreten der letzten sieben Plagen Gottes herrliche Thaten und seinen bevorstehenden Endsieg über die Welt feiern, und welche in Cap. 14, 3 das neue Lied vor dem Throne singen. — Das Reich, βασιλεία, bedeutet hier das Königthum nicht im passiven, sondern im activen Sinne, das Herrschertum, vgl. zu C. 1, 6. Auch in C. 12, 6. 17, 18 kommt das Reich so vor. Aus der Verkennung dieser Bedeutung ist die erleichternde Lesart: ἐγένοντο αἱ βασιλεῖαι geflossen, der Luther folgt: es sind die Reiche der Welt geworden. *) Hiernach ist das: es ist geworden das Reich u. s. w., s. v. a.: es regieret (nunmehr) unser Herr und sein Gesalbter, und daran schließt sich vortrefflich an das: und er wird regieren in alle Ewigkeit. Er ist nunmehr zur Regierung gelangt, und wird sie in alle Ewigkeit fortführen. Die Zeit der Herrschaft der Welt, der Unterdrückung der Kirche ist definitiv zu Ende. — Das Reich ist geworden. Der Erfolg tritt erst in V. 19 ein. Aber da der Engel schon posaunet hat, und es feststeht, daß unmittelbar auf die Posaune die Weltcatastrophe folgt, so wird der Erfolg anticipirt. Solch ein Frohlocken im Angesichte des unmittelbar bevorstehenden Sieges kommt schon unter dem A. B. vor. So ist Ps. 75 ein Triumphlied vor dem Siege. Hier wie dort ruht die Zuversicht, mit der das zukünftige Heil anticipirt wird, auf der göttlichen Verheißung. War es doch der Kirche durch den Schwur des starken Engels in C. 10, 6. 7 gewährleistet, daß beim Posaunen des siebenten Engels ohne Verzug die Vollendung des Geheimnisses Gottes erfolgen werde, dessen Gegen-

*) Sie ist gleichen Ursprunges mit der Verwandlung des sich auf die Träger der Stimmen beziehenden λέγοντες in λέγουσαι.

stand eben die Weltherrschaft des Herrn und seines Gesalbten war. — Die Thatsache, welche hier gefeiert wird, hat ihre eigentliche Wurzel in der durch Christum vollbrachten Erlösung, vgl. C. 12, 10; erst hier aber tritt die nothwendige Folge derselben vollkommen in die Wirklichkeit ein. Dem Danke der Heiligen für ihre himmlische Seligkeit in C. 7, 10* entspricht hier der Ausdruck ihrer Freude wegen des Endsieges über die Welt. — Bengel bemerkt: „Sobald der siebente Engel trompetet, fällt das Königreich der Welt dem Herrn und seinem Gesalbten heim auf immer und ewig. Doch geht dieß nur in dem Himmel also gleich vor, und wird in dem Himmel mit Wonne gepriesen, auf der Erde aber kommen noch sehr erschreckliche Dinge dazwischen." Allein diese Ansicht ist nur ein Product der Verlegenheit, in welche diejenigen durch das: es ist geworden, gesetzt werden, welche, statt zu erkennen, daß die siebente Posaune in C. 11, 15—19 eingeschlossen ist, alles Folgende, bis zu Ende des Buches, in den Bereich derselben hineinziehen. Die Scene kann der Natur der Sache nach gar nicht dem Himmel angehören, und es ist nichts dabei zu denken, wenn sie ihm zugesprochen wird. Dagegen entscheidet C. 10, 6. 7, wonach der Schall der siebenten Posaune und die Vollendung des Geheimnisses Gottes, das eben nur auf der Erde seine Vollendung finden kann, denn es betrifft die Herrschaft Christi über die Erde, unmittelbar verbunden seyn sollen. Dagegen entscheidet auch V. 19, sobald er nur richtig gedeutet wird. — Vollkommen richtig aber bemerkt Bengel zu dem: es ist geworden: „Alles, und folglich auch das Königreich der Welt ist Gottes zu allen Zeiten. Aber in den un- und sichtbaren Dingen hat sich der Satan und die Welt mit ihren Königen und Herren wider den Herrn und seinen Gesalbten gesträubt. Einer solchen unbefugten Rebellion macht denn Gott ein Ende, und er behauptet sein Recht. — Jener königliche

Spruch des leidenden Jeſus wird ſehr mißbraucht: mein Reich iſt nicht von dieſer Welt. Sein Reich iſt nicht weltlich, aber das Reich der Welt wird heilig und chriſtlich. Dieſe lange genug in feindlichen Händen geweſene Provinz wird endlich wieder gewonnen, ſie fällt dem Herrn und ſeinem Geſalbten heim.“ — Das Reich der Welt wird des Herrn und ſeines Geſalbten, des Sohnes, in deſſen Hand der Vater Alles gegeben hat, Joh. 3, 35, namentlich alles Gericht, Joh. 5, 22. Die Zuſammenſtellung des Herrn und ſeines Geſalbten iſt hier wie in Apgſch. 4, 26 aus Pſ. 2, 2: „Es ſtehen auf die Könige der Erde und die Fürſten ſitzen mit einander gegen den Herrn und ſeinen Geſalbten.“ Der dort geſchilderte Kampf findet hier ſein definitives Ende. Aus der Hinweiſung auf dieſe Grundſtelle erhellt, daß Geſalbter hier ſo viel iſt als König. „Die Salbung — wurde in meinem Comm. zu Pſ. 2 geſagt — iſt im A. T., mag ſie nun als wirklich ausgeführte ſymboliſche Handlung, oder mag ſie als bloßes Bild vorkommen, ſtets Bezeichnung der Gaben des heiligen Geiſtes, wie ſie allen Dienern Gottes in ſeinem Reiche zu Theil wurden, das von den Reichen dieſer Welt eben durch den Beſitz dieſer Gaben characteriſtiſch geſchieden iſt, vgl. Chriſtol. 2 S. 445 ff. Dieſe Bedeutung tritt deutlich hervor in der Erzählung von der Salbung Sauls, 1 Sam. 10, 1, und Davids, 16, 13. 14. Geſalbte wurden vorzugsweiſe die Könige genannt, weil ſie zu ihrem hochwichtigen Amte ein beſonders reiches Maaß der göttlichen Gnade erhielten. Von ihnen wurde der Ausdruck übergetragen auf den König ſchlechthin, denjenigen, in dem ſich die Idee des Königthums vollkommen realiſiren ſollte.“ *) — Die zu-

*) Bengel: Unctus fuit Elisa propheta, 1 Reg. 19, 16, uncti fuere sacerdotes, Ex. 28, 41, sed maxime proprie *reges*. Unde absoluta *uncti* appellatio nonnisi regem denotat. Unctus domini solet dici, non

künftige Weltherrschaft des Herrn, auf dem soliden Fundamente beruhend, daß er auch mitten in dem Abfalle der Welt ihr Herr ist, vgl. Ps. 22, 29. 24, 1, wird in einer langen Reihe von Stellen des A. T. geweissagt. Es war der kräftigste Trost, mit dem die Gemeinde des Herrn sich in den langen Jahrhunderten aufrichtete, in denen die Welt ihr bange machte. Am wörtlichsten stimmt Obadja V. 21 überein: „Und seyn wird das Königreich des Herrn." Vgl. Sach. 14, 9: „Und der Herr wird König seyn über die ganze Erde," Dan. 2, 44. Die Weltherrschaft Christi, neben der des Herrn, verkündet außer Ps. 2, Daniel in C. 7, 13. 14: „Und siehe, es kam einer mit den Wolken des Himmels wie eines Menschen Sohn, bis zu dem Alten, und ward vor denselbigen gebracht. Und ihm ward gegeben Herrschaft und Ehre und Königthum, und alle Völker, Nationen und Zungen dienen ihm. Seine Herrschaft ist eine ewige Herrschaft, die nicht vergehet und sein Königthum hat kein Ende," vgl. V. 18. 27, wo die Weltherrschaft des Herrn und seines Gesalbten zugleich wie hier als die Herrschaft des Volkes der Heiligen des Höchsten erscheint. — Unseres Herrn, so sagen die Heiligen mit zärtlichem Affecte statt des bloßen: des Herrn der Grundstelle, und um anzudeuten, daß mit seiner Herrschaft auch die ihrige verbunden: denn die Herrlichkeit des Herrn geht auch auf die Diener über, vgl. zu C. 9, 7. Bengel wollte das unser auf unbedeutende äußere Berechtigung streichen, weil er seine Bedeutung verkannte. Ein Blick auf V. 18 zeigt, daß es hier nothwendig war. Was die Aeltesten ausführen, muß

---

rex unctus: at nonnisi sacerdos unctus dicitur, per epitheton, Lev. 4, 3, imo unctus etiam expresse a sacerdote distinguitur, 1 Sam. 2, 35. Ps. 132, 16. 17. In tota historia Evangelica nomen Christi nunquam vocabulo sacerdotis, regis nomine saepissime declaratur. Adeoque *quotiescunque in scriptura Messias memoratur, regnum ejus spectatur.*

hier in der Rede der Heiligen wenigstens angedeutet seyn. — Es ist ein trauriger Rückschritt, wenn man jetzt die Staaten von der Herrschaft Christi emancipiren will. Man entfernt sie von dem Ziele, dem sie unausbleiblich entgegengehen, man ruft statt der Herrschaft der Gnade die Herrschaft des Gerichtes herbei. Diejenigen aber, die für den christlichen Staat gegen die losen Verächter kämpfen, haben hier einen herrlichen Trost, und können im Stillen lächeln über die Welt, die ihre Sache für verloren hält. Je entschiedener die Unchristlichkeit des Staates, desto näher ist seine unbedingte Christlichkeit.

V. 16. Und die vierundzwanzig Aeltesten, die vor Gott auf ihren Stühlen sitzen, fielen auf ihr Angesicht, und beteten Gott an. V. 17. Und sprachen: wir danken dir, Herr Gott, du Allmächtiger, der du bist und wareſt, daß du hast angenommen deine große Kraft und herrschest. V. 18. Und die Heiden sind zornig geworden, und es ist kommen dein Zorn, und die Zeit der Todten, gerichtet zu werden, und zu geben den Lohn deinen Knechten, den Propheten und den Heiligen, und denen, die deinen Namen fürchten, den kleinen und den großen; und zu verderben, die die Erde verderben. Die vierundzwanzig Aeltesten, die vor Gott sitzen auf ihren Thronen — sie sitzen dort beständig während der ganzen Versammlung des Rathes und des Gerichtes, in der über die Schicksale der Welt und der Kirche entschieden wird, vgl. zu C. 4, 2 —, weisen zurück auf C. 4, 4. Ihre Anbetung auf C. 4, 10. Dort beten sie denjenigen an und preisen ihn, der sich anschickt, die Welt zu richten. Hier feiern sie das vollbrachte Gericht, den Endsieg über die Welt. Sie sind nach C. 5, 10 die Repräsentanten derjenigen, welche regieren werden über die Erde. In der Weltherrschaft ihres Herrn und seines Gesalbten ist jetzt diese Würde vollkommen ins Leben ge-

treten, und somit ihnen die Veranlassung der Danksagung gegeben. Bengel: „Was die Stimmen im Himmel überhaupt ausgesprochen haben, das wird durch die Danksagung der Aeltesten umständlicher herausgestrichen. Sie pflegen sonst vor dem Throne Gottes auf ihren Thronen zu sitzen: hier aber fallen sie nieder, und das nicht nur auf ihre Knie, sondern gar auf ihre Angesichte, und leisten Gott die allertiefste Anbetung. Bei der allergrößten Danksagung ist die allerfeierlichste Anbetung. Es wird der Aeltesten so oft gedacht, aber nirgends als hier wird gemeldet, daß sie auf ihre Angesichter niederfielen. Je größer die Offenbarung der göttlichen Gnade und Herrlichkeit ist, je tiefer ist die Demüthigung der Creaturen, insonderheit deren, die am nächsten dabei sind." — In V. 17 ist die Anrede an Gott in der Einheit seines Wesens gerichtet, ohne Rücksicht auf die Verschiedenheit der Personen, vgl. zu C. 1, 8. Nach Gott ist zu interpungiren; das: du Allmächtiger, entwickelt den Inhalt des: Gott, das: der ist und der war, den Inhalt des: Herr, gleich Jehovah, vgl. zu C. 1, 8. Dort heißt es: „Ich bin das A und das O, spricht der Herr Gott, der da ist und der da war und der da kommt, der Allmächtige." Die Bezeichnungen Gottes hier stimmen mit der dortigen genau überein, nur daß das: der da kommt, hier fehlt. Dort dienen die Bezeichnungen dazu, die Aussage, daß Gott wie im Anfange, so auch am Ende seine Obermacht bewähren werde, auf ihre Nothwendigkeit in dem göttlichen Wesen zurückzuführen. Hier weisen sie, im Angesichte der vollkommensten Bewährung der dort ausgesprochenen Zuversicht hin auf den Quell, aus dem dieselbe fließt. Dieselben Bezeichnungen Gottes finden sich auch in C. 4, 8. Das von Luther hinzugefügte: und zukünftig bist, ist zu streichen. Es ist dieß eine der wichtigsten Abweichungen der Luth. Uebers. von dem richtig bestimmten Grundtexte der Offenbarung. Es hat nur eine äußerst geringe äußere Beglaubigung,

die bedeutendſten critiſchen Auctoritäten ſprechen für die Weglaſſung, es iſt von ſolchen ausgegangen, die hier meinten aus C. 1, 4. 8. C. 4, 8 ergänzen zu dürfen und zu müſſen, weil ſie nicht erkannten, daß die Sache ſich hier in einem anderen Stadium befindet als in jenen Parallelſt., hier von einem Kommen des Herrn nicht mehr die Rede ſeyn kann, weil er bereits gekommen iſt. Bengel: „Da es heißt: wir danken dir, daß du haſt ergriffen deine große Macht, ſo iſt es ebenſoviel als wenn es hieße: wir danken dir, daß du gekommen biſt. Und wenn der Zorn Gottes gekommen iſt, wie die Aelteſten ſagen, V. 18, ſo iſt ja auch Gott ſelbſt gekommen.“ *) Die Unächtheit der Worte: und zukünftig biſt, erhellt auch daraus, daß das bloße: der du biſt und wareſt, in C. 16, 5, der einzigen Stelle, wo es außer der unſrigen noch vorkommt, nur dann zu erklären iſt, wenn es an der unſrigen ſchon vorangegangen, vgl. z. d. St. — Die Aelteſten loben nicht bloß den Herrn, ſie danken ihm, weil ſie Theilnehmer ſind der großen Macht, welche Gott angenommen, und des Regimentes, welches er angetreten. — Die Kraft iſt das Mittel, wodurch das Reich erworben wird. Groß muß die Kraft ſeyn zur Beſiegung einer ganzen gottfeindlichen Welt, vgl. Epheſ. 6, 12. Das Annehmen bildet den Gegenſatz des Ruhenlaſſens. Er beſaß die Kraft ſtets, aber bisher hatte er keinen Gebrauch von ihr gemacht. Herrſchen iſt hier ſ. v. a. die Regierung antreten. Dieß zeigt hier und in C. 19, 6 ſchon das Tempus, eigentlich: du haſt geherrſchet, haſt das Reich angetreten. Die Grundſt. für das: du haſt angenommen deine große Kraft und herrſcheſt, iſt Pſ. 93, 1: „Der Herr regieret, bekleidet ſich mit Hoheit, es bekleidet ſich, gürtet ſich mit Kraft der Herr.“ Die Weltmacht droht dort die

*) Derſelbe bemerkt in dem Gnomon: In consummatione mysterii dei, quod antehac per τὸ: καὶ ὁ ἐρχόμενος praenuntiatum fuerat, nunc opere ipso exhibetur.

Erde, und mit ihr das Reich Gottes zu erschüttern. Der S. aber stellt ihrem Toben den Herrn entgegen, den er eben „in seinem Reiche" kommen sieht, angethan mit Hoheit, gegürtet mit Kraft. „Das: der Herr regieret — wurde in meinem Commentar bemerkt — spielt an auf die Formel, deren man sich bei der Proclamation irdischer Könige bediente, vgl. 2 Sam. 15, 10. 1 Kön. 1, 11. 13. 2 Kön. 9, 13. Schon diese Anspielung zeigt, daß hier nicht von dem beständigen Regimente des Herrn die Rede ist, sondern von einer neuen herrlichen Offenbarung seiner Herrschaft, gleichsam einer neuen Thronbesteigung. Auf dasselbe Resultat führen uns auch die Parallelst. Ps. 96, 10. 97, 1. 99, 1, wo dieselbe Formel vorkommt: Ueberall ist dort von dem Kommen des Herrn in seinem Reiche die Rede. — Im Angesichte der hochfahrenden Ankündigungen der Weltmacht, daß sie nunmehr ihre Herrschaft über die Erde antrete, über das Reich Gottes, im Angesichte des: Assur oder Babel herrschet, ruft d. S. sein: Jehovah herrschet, kündigt er an, daß die Herrschaft des Herrn, weit entfernt, durch solche ohnmächtige Anläufe gestürzt zu werden, nunmehr erst sich in ihrer vollen Glorie offenbaren werde." Was dort der Glaube anticipirt hatte, das soll jetzt in seiner vollsten Verwirklichung ohne Verzug ins Leben treten. In der wörtlichen Beziehung auf die Psalmenst. liegt, daß was die Kirche jetzt vor Augen sieht, ihr schon längst verheißen war: „Was der alten Väter Schaar höchster Wunsch und Sehnen war, und was sie geprophezeit, ist erfüllt nach Herrlichkeit." Mit der Psalmenst. erhalten auch die drei ersten Bitten des Vaterunser, die zugleich weil nach dem Willen Gottes ebenso viele Weissagungen sind, ihre vollkommene Erfüllung.*) — Das: du hast angenommen u. s. w., hat seine

*) Vitringa: Hoc est illud regnum, cujus adventum Christus Jesus nos sperare et a deo prece expetere docuit: illo quidem tempore coeptum, sed hac periodo consummandum.

Vorſpiele in dem Untergange der einzelnen Phaſen der gottfeindlichen Macht, nach der ganzen Reihe vorläufiger Gerichte über dieſelben, vgl. C. 19, 6, wo das: „Hallelujа, denn es regieret der Herr unſer Gott, der Allmächtige,“ in Veranlaſſung des Sturzes Roms ausgeſprochen wird. Aber dieſe vorläufigen Erfüllungen weiſen vorwärts auf die definitive, auf die Zeit, wo nicht bloß eine einzelne Phaſe der gottfeindlichen Weltmacht, ſondern dieſe ſelbſt unter den ſchweren Streichen des Herrn erliegt. — In V. 18 wird den Aelteſten in den Mund gelegt, was zur näheren Charakteriſirung der ſiebenten Poſaune dient, in deren eigentlicher Beſchreibung ſich der Seher in räthſelhafter Kürze ausdrückt, um darauf hinzudeuten, daß ſpäter erſt die eingehendere Darlegung dieſer Thatſachen folgen wird.*) Der Zorn der Heiden iſt das ſollicitirende Moment für den Zorn Gottes. Er geht durch die ganze Geſchichte hindurch und findet dann am Ende der Geſchichte ſeinen vollſtändigen Lohn, nachdem im Verlaufe derſelben der Zorn Gottes ſchon vielfach im Vorſpiele gekommen. Der Zorn der Heiden iſt hervorgerufen durch die Anbahnung des ihnen verhaßten Reiches Gottes und Chriſti, wie ſie begonnen hatte ſeit das Wort Fleiſch geworden. „Solcher Zorn hat fortgewähret und währet noch. Wenn Gott mit ſeinem Reiche, wenn Chriſtus mit ſeiner Wahrheit den Menſchen nahe kommt, ſo bricht der Haß wider das Licht erſt aus. Dieſer Zorn wird noch mehr Luft bekommen und in vollen Flammen ausbrechen.“ Bengel. In Folge dieſes Zornes der Heiden, wurzelnd in dem Zorne Satans, vgl. C. 12, 17, haben ſie das Blut der Heiligen und Propheten vergoſſen, vgl. C. 16, 6. 18, 24. Die Hauptphaſen des Zornes der Heiden

*) Vitringa: Dicuntur hic indirecte, quae directe dicenda et explicanda fuissent, si spiritui S. propositum non esset, mala hujus tubicinii in seq. hujus prophetiae contextu amplius describere.

sind nach dem Folgenden der Zorn Roms, der zehn Könige, Gogs und Magogs, C. 20, 7—9.*) Der Zorn Gottes ist gekommen, weil er schon so gut als da ist: er bricht gleich in V. 19 los, vgl. C. 6, 16. 17, wo das: er ist gekommen, ebenso vorausgreifend steht. Bis dahin war der Zorn Gottes der kommende oder zukünftige gewesen, vgl. Matth. 3, 7. 1 Thess. 1, 10. — Die Zeit der Todten gerichtet zu werden ist s. v. a. die Zeit, da die Todten gerichtet werden. Daß hier von dem Endgerichte über die vorher zum Leben erweckten Todten die Rede ist (im Gegensatze gegen Vitringa, nach welchem das Gericht über die Todten darin bestehen soll, daß Gott sich der Sache der verstorbenen Märtyrer annimmt und ihr Angedenken zu Ehren bringt) erhellt besonders aus C. 20, 12. 13, wo, was hier angedeutet ist, seine weitere Ausführung findet: die Todten stehen dort vor dem Throne, die Bücher werden geöffnet, und die Todten werden gerichtet nach dem, was in dem Buche steht, nach ihren Werken, vgl. Joh. 5, 28. 29: „Es kommt die Stunde, in welcher Alle, die in den Gräbern sind, werden seine Stimme hören, und werden hervorgehen, die da Gutes gethan haben zur Auferstehung des Lebens, die aber Uebeles gethan haben zur Auferstehung des Gerichtes.“ In C. 20, 12. 13 sind die Todten, welche gerichtet werden, nur die Bösen. Die Bücher sind nur die Bücher der Schuld. Das Buch des Lebens wird

*) Angespielt wird auf Ps. 99, 1: „Der Herr regieret, es zittern die Völker.“ Es findet dort ein Doppelsinn statt. Das רגז heißt nicht blos zittern, es heißt auch zürnen, vgl. Ps. 4, 5, und diese Bedeutung steht hier im Hintergrunde. Dieß erkannten schon die Alex., welche übersetzen: Ὁ κύριος ἐβασίλευσεν, ὀργιζέσθωσαν λαοί, der Herr hat sein Reich angetreten, es mögen zürnen die Völker. Ganz gleich ist das ποιμανεῖ in C. 2, 27. Auch dort wird der verborgene Hintergrund hervorgeholt. Daß auf diese Psalmenst. hier angespielt wird, daran kann um so weniger gezweifelt werden, da das ἐβασίλευσας unmittelbar vorhergeht. Sonst handelt auch Ps. 2 von dem Zorne Gottes und dem Zorne der Heiden.

nur aufgethan zum Nachweis, daß sie nicht darin geschrieben stehen. Sie fallen alle dem zweiten Tode anheim. Danach wird man auch hier das Gericht nur als ein verurtheilendes, als Product des Zornes fassen dürfen, im Einklange mit der Auferstehung des Gerichtes in Joh. 5, 29, mit Joh. 5, 24: „Wahrlich, wahrlich ich sage euch, wer mein Wort höret und glaubet dem der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben, und kommt nicht in das Gericht, sondern er ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen, vgl. Joh. 3, 17, wo gerichtet werden den Gegensatz bildet gegen selig werden, σωθῆναι, Offenb. 18, 8. 19, 2. 1 Petr. 4, 6. 1 Cor. 11, 31. 32. Man könnte sonst meinen, das: und die Zeit der Todten gerichtet zu werden, sey das Allgemeine und im Folgenden würden dann die Todten in ihre beiden Theile gesondert. Dagegen spricht aber auch schon, daß es nicht heißt: die die Erde verderbt haben, sondern: verderben. Neben den Todten werden auch die Lebenden gerichtet. Es war aber unnöthig, ihrer ausdrücklich zu gedenken, weil es sich von selbst versteht, wenn die verstorbenen Sünder gerichtet werden, daß auch die lebenden, während bei den sechs vorhergehenden Posaunen nur die lebenden gerichtet werden, und nicht die verstorbenen. Doch wird der Lebenden auch zum Schlusse des V. noch gedacht. — Von dem Lohne der Seinen hatte der Herr selbst geredet, Matth. 5, 12. 46. 10, 41. 42. Es liegt hier nicht beides nebeneinander, das Zürnen, Richten, Verderben, und die Ertheilung des Lohnes, sondern das Gericht ist zugleich die Erlösung. Wird dieß nicht erkannt, so schleppt das: und zu verderben, auf unangenehme Weise nach. Der Lohn der Gläubigen besteht darin, daß die Erde von ihren Verfolgern und Bedrückern gesäubert wird, und die Sanftmüthigen nunmehr das Erdreich besitzen, Matth. 5, 5. — In Bezug auf die Empfänger des Lohnes bemerkt Bengel: „Es sind dreierlei Gattungen der Knechte Gottes. Es sind die Propheten, die den

Willen Gottes an die Menschen gebracht und meistens den Tod darüber erlitten haben. Es sind die Heiligen, die sich ganz ergeben haben dem Willen Gottes zu dienen, ob sie gleich zu keinem besonderen mündlichen Zeugnisse berufen waren. Diese zwei Gattungen tragen vornehmlich den herrlichen Namen der Knechte Gottes. Es sind aber auch diejenigen, die seinen Namen fürchten, Kleine und Große. Dieß ist die geringere, gemeine Classe deren, die einen Lohn von Gott empfangen, und dem Verderben entgehen. Denn der ist gar gottlos, wer sich nicht einmal vor Gott fürchtet, Luc. 23, 40." Das Richtige ist aber vielmehr, daß hier zwei allgemeine und umfassende Benennungen gesetzt werden, die Knechte des Herrn und die seinen Namen fürchten, und daß jede der beiden Classen zwei Unterabtheilungen unter sich begreift, die erste die Propheten und die Heiligen, die zweite, mit umgekehrter Ordnung, die Kleinen und die Großen. Die Knechte des Herrn sind hier nicht bloß die Propheten, sondern die Propheten und die Heiligen, vgl. C. 19, 5, wo den Knechten Gottes diejenigen entsprechen, die ihn fürchten: Lobet unsern Gott alle seine Knechte, und die ihn fürchten, die Kleinen und die Großen! Die Gläubigen überhaupt werden auch in C. 2, 20. 7, 3. 22, 3 Knechte Gottes genannt. Vgl. über d. Benennung zu C. 1, 1. Durch die Propheten werden hier die Lehrer, die auch bei Daniel eine besondere Würde erhalten, Dan. 12, 3, als durch ihre Spitze repräsentirt, wie auch schon in C. 11, 3 das ganze Zeugenthum durch das Prophetenthum repräsentirt wird. Man hat keinen Grund anzunehmen, daß die Propheten hier im weiteren Sinne stehen, sie repräsentiren hier, wie auch in C. 11, nur die Gattung als die vorzüglichste Art in derselben. Die Heiligen stehen nie von besonders ausgezeichneten Christen. Durch den Namen der Heiligen wurden schon im A. T. alle Israeliten bezeichnet, das ganze

Volk des Bundes, als die Abgesonderten, die Erwählten, diejenigen, die Gott dem Gebiete der profanen Welt, hinter deren Schimmer und Glanz Elend und tiefe Erniedrigung verborgen ist, entnommen, und zu seinem Volke erhoben hat, vgl. meinen Comm. zu Ps. 16, 3. Und so ist es im N. T. und namentlich in der Apocalypse eine gewöhnliche Bezeichnung aller Christen, vgl. 13, 7. 10. 14, 12. 17, 6. 18, 20. 20, 9. Die Heiligen in der Zusammenstellung mit den Propheten sind hier die übrigen Heiligen, denn Heilige sind auch die Propheten, wie Juda und (das übrige) Israel, Jerusalem und (das übrige) Juda, in C. 9, 4 die Menschen, welche das Siegel Gottes an ihren Stirnen tragen, und das (übrige) Gras, und die (übrigen) Bäume der Erde. Durch die den Herrn fürchten wird schon im A. T. ganz gewöhnlich die ganze Menge der Gläubigen bezeichnet, vgl. z. B. Ps. 112, 1. 22, 24, wo die Gottesfürchtigen im Parallelismus mit dem Saamen Jakobs. Hier heißt es nicht einfach: die Dich, sondern die Deinen Namen fürchten. Der Name Gottes ist das Product seiner Thaten. Daß er einen Namen hat, unterscheidet den Gott der Offenbarung von dem Anonymus, den der Deismus und Rationalismus ihm entgegenstellt. Durch die Kleinen und die Großen können nur Unterschiede bezeichnet werden, welche ähnlich dem der Propheten und der übrigen Heiligen, auf dem Gebiete selbst liegen, das hier in Betracht kommt, also nicht des Reichthums, des weltlichen Standes, des natürlichen Alters. So kommen die Kleinen auch vor Matth. 10, 42. 18, 6. 10. 14, vgl. Luc. 9, 46, wo die Jünger sich streiten, wer unter ihnen, in Bezug auf die Stellung im Reiche Gottes, ein Größerer sey. Die Heiligen und die Kleinen sind als betont zu denken. Die Ausführlichkeit in der Aufzählung hat den Zweck, dem Kleinmuthe derjenigen entgegenzutreten, welche es kaum wagen, sich einen Antheil an dem Lohne zuzueignen, weil sie sich so gar gering und schwach und

elend fühlen. — Daß wir die Empfänger des Lohnes richtig bestimmt haben, zeigt die Vergleichung der Grund- und Parallelstellen. In Ps. 115, 10. 11 werden sich entgegengesetzt das Haus Aharons, und (alle übrigen) die den Herrn fürchten. In V. 12. 13 dess. Psalmes heißt es: „Segnen wird er das Haus Israels, segnen das Haus Aharons. Segnen wird er die den Herrn fürchten, die Kleinen und die Großen.“ Bei den Großen wird dort vorzugsweise an die Priester gedacht, obgleich daneben auch alle anderen hervorragenden Stellungen im Reiche Gottes mitbefaßt werden, wie auch hier bei den Großen nicht allein an die Propheten zu denken ist, vgl. C. 13, 16. 19, 18. 20, 12, woraus erhellt, daß der Unterschied ein umfassenderer ist. In Ps. 118, 2—4 Israel, das Haus Aharons, die den Herrn fürchten — das letztere die Zusammenfassung des Hauses Aharons und (des übrigen) Israels. Dem Gegensatze der Propheten und der Heiligen hier entspricht bei Matth. in C. 10, 41 der Gegensatz der Propheten und der (übrigen) Gerechten. Endlich in C. 18, 20 hier werden zwei Abtheilungen gemacht, die Heiligen, und die Apostel und Propheten. — Der Lohn der Heiligen besteht eben darin, daß ihre Verfolger zu Grunde gerichtet werden. So schließt sich das: und zu verderben u. s. w. passend an. Angespielt wird auf 1 Mos. 6, 11—13: „Und es ward verderbt die Erde vor Gott, und es ward voll die Erde von Gewaltthat. Und Gott sah die Erde und siehe sie war verderbt, denn verderbt hatte alles Fleisch seinen Weg auf der Erde. Und Gott sprach zu Noah: Das Ende alles Fleisches ist gekommen vor mir, denn voll ist die Erde von Gewaltthat von ihnen, und siehe ich verderbe sie mit der Erde.“ Mit der Sünde der Urzeit lebt auch die Strafe wieder auf. Die die Erde verderben, nicht einmal vorwiegend durch Abgötterei, sondern nach der Grundstelle und nach C. 19, 2 vorwiegend durch Gewaltthat, namentlich durch Verfolgung der

Kirche, vgl. das: die Heiden sind zornig geworden, womit der V. beginnt. Wie der Lohn den Großen und den Kleinen ertheilt wird, so ergeht auch das Gericht über alle Verderber ohne Unterschied, die Verführer und die Verführten, die Anführer in der Bosheit und ihre Werkzeuge. Bengel: „Wenn diejenigen, die die Erde verderbeten, verderbet sind, so wird es auf der Erde gut, und deswegen danken hier diejenigen, die über die Erde regieren sollen."

V. 19. Und der Tempel Gottes ward aufgethan im Himmel, und die Arche seines Testamentes ward in seinem Tempel gesehen; und es geschahen Blitze und Stimmen und Donner und Erdbeben und ein großer Hagel. Durch ναός wird hier der ganze himmlische Tempel (vgl. 3, 12..7, 15) im engeren Sinne, bestehend aus dem Heiligen und Allerheiligsten, bezeichnet. Geöffnet ist der Tempel aber nur dann vollständig, wenn auch der Vorhang hinweggethan wird, der das Heilige von dem Allerheiligsten trennt, darin die Bundeslade steht. — Die heilige Lade hat einen doppelten Namen. Sie heißt die Lade des Zeugnisses, sofern sie das gegen die Sünden zeugende Gesetz enthielt, vgl. 2 Mos. 25, 16. 22. 26, 33. Diese Benennung ist aber eine durchaus einseitige; sie bedarf der anderen: die Lade des Bundes (5 Mos. 10, 8. 31, 9. 25. 26. Jos. 3, 6. 4, 9) zu ihrer Ergänzung. Gehörte doch zu der Lade als integrirender Bestandtheil die Kapporeth, das Symbol der Versöhnung, in der der Bund wurzelt, vgl. Beitr. 3 S. 641 ff.: „Die unerläßliche Bedingung der Verbindung Gottes mit den Menschen, die Grundlage seines Wohnens unter ihnen, ist die sühnende göttliche Barmherzigkeit. Diese wurde durch die Kapporeth abgebildet. Wie äußerlich die Kapporeth die Lade mit dem Zeugnisse, so bedeckt geistlich die göttliche Barmherzigkeit der Sünden Menge." Die Wahl zwischen diesen beiden Benennungen wird in der Regel durch die

Beziehung bestimmt, nach der die heilige Lade grade in Betracht kommt. Die Bundeslade wird sie genannt, wo ihre Eigenschaft als Symbol und Unterpfand des Bundes sich geltend macht. So z. B. durchweg in der Erzählung des wunderbaren Durchzuges durch den Jordan im Buche Josua, bei dem die Bundeslade die Mauer bildete gegen das Wasser. Ebenso bei der Belagerung Jerichos, Jos. 6, 6. Hier nun kann die Lade nicht insofern in Betracht kommen, als sie die Tafeln des Gesetzes enthält, wie Hofmann die Bedeutung des Erscheinens der Lade dahin bestimmt: „Ist doch dem Gesetze sein Recht geschehen, sowohl an denen, welche dawider gesündigt, als an denen, welche es erfüllt haben. Es kann also offen heraustreten, nachdem es so lange verdeckt geblieben, als Gott die Bösen ertrug und den Heiligen ihren Lohn nicht gab.“ Denn dann würde die Lade vielmehr die Lade des Zeugnisses genannt seyn, vgl. C. 15, 5: „Danach sah ich, und siehe, da ward aufgethan der Tempel der Hütte des Zeugnisses im Himmel;“ da soll dem Zeugnisse factische Geltung gegeben werden, an dem die Welt allein participirt, denn die Kapporeth gilt nur für die Kirche. Auch würde dann in der Schilderung des Gerichtes ein wesentliches Moment fehlen, die Beziehung auf die Kirche, die schon nach C. 10, 7 nicht fehlen darf. Endlich wird bei dieser Auffassung zuviel gerathen und hinzugedacht. Vielmehr wenn die Bundeslade sichtbar wird, so kann das nur bedeuten, daß der Bund seine augenfälligste Verwirklichung erhält.*) Es wird durch das Sichtbarwerden der Bundeslade angedeutet, daß die Schreckniſſe, die nach dem Folgenden über die Welt losbrechen, in der Liebe Gottes zu der Kirche ihren Grund haben, vgl. die

*) Bengel: „Zum Zeugnisse, daß dasjenige, was Gott verheißen, nun auf das Vollkommenste, zum Schrecken und Niederlage der Feinde, und zum Schutze und Wonne seines Volkes werde erfüllet.“

ähnliche Darstellung in C. 14, 15. 17. Der Gedanke ist der, daß Gott nunmehr, seines heiligen Bundes gedenkend, den Seinigen geben werde, aus der Hand ihrer Feinde erlöst, ohne Furcht ihm zu dienen, vgl. Luc. 1, 72—74. Man darf das Verhältniß zum Folgenden nicht etwa so bestimmen: dieß ist der selige Lohn der Frommen, die schreckliche Strafe der Verderber aber schildern die Worte u. s. w. (Mark), sondern die Verwirklichung des Bundes, wie sie durch die Erscheinung der Bundeslade angezeigt wird, besteht eben in der Niederlage der Feinde, ebenso wie in V. 18 die Ertheilung des Lohnes an die Knechte in der Verderbung derer, welche die Erde verderben. Die Erscheinung der Bundeslade bezeichnet das Gericht über die Welt als Ausfluß der Liebe Gottes zu seiner Kirche. — Das heitere: es erschien, hier, bildet den Trost für das schaurige: es erschien, in C. 12, 3. — Eines himmlischen Tempels soll nach mehreren Ausll. schon in 2 Mos. 25, 9. 40. 26, 30. 27, 8. 4 Mos. 8, 3 gedacht seyn, aber dort ist nicht von einem himmlischen Tempel und seinen Geräthen die Rede, deren Abbild der irdische, sondern nur davon, daß Gott in dem Geiste Mose's die Anschauung des Heiligthums hervorgerufen, welche dem Bau der Stiftshütte zu Grunde lag. Diese Stellen gehören also gar nicht hieher. Ebensowenig kommt hier die Jüdische Fabel in Betracht von der Verbergung der Bundeslade an einem geheimen Orte bei der Chaldäischen Zerstörung (Ewald). Denn hier ist die Rede von dem himmlischen Tempel, der himmlischen Bundeslade. — Von dem Thronen Gottes über der Bundeslade wird hier abstrahirt. Mit der Schilderung der Erscheinung Gottes in C. 4 findet gar keine Berührung statt, und die Frage ist eine ungehörige, wie die Bundeslade, über welcher der Sitz Gottes, erst hier sichtbar werden könne, nach dem, was dort vorangegangen. Gott war nicht an die Bundeslade gebunden. Erhebt sich doch auch bei Ezechiel in C. 10, 4 die Herrlichkeit des Herrn

von dem Cherub zu der Schwelle am Hause, und in Ez. C. 1 erscheint der Herr dem Propheten über den Cherubim außerhalb des Tempels mit der Bundeslade. — Die Fünfzahl: Blitze, Stimmen, Donner, Erdbeben, Hagel, ist wohl zu beachten. Sie bezeichnet nach der durchgängigen Bedeutung der Fünf in der Schrift überhaupt und speciell in der Apocalypse, vgl. zu C. 9, 5, als der Signatur des Halben und Unvollendeten, den unvollendeten Character unserer Schilderung, und weist hin auf die Ergänzung, die sie in den späteren Gruppen finden wird. Dieselbe Bedeutung hat die Fünfzahl, die hier ebensowenig zufällig ist, wie die Dreizahl in C. 4, 5, die Vierzahl, als die Signatur der Erde, der die Drohung galt, in C. 8, 5, in der Stelle C. 16, 18—21, in der wir nur eine Erweiterung der unsrigen vor uns haben. — Lehrreich ist die Vergleichung unserer St. mit C. 8, 5: „Und es geschahen Stimmen und Donner und Blitze und Erdbeben." Die Blitze, die dort die dritte Stelle einnehmen, werden hier an die Spitze gestellt. Ganz natürlich. Denn dort, wo die Stimmen u. s. w. nur drohenden Character haben, die zukünftigen Gerichte vorbilden, ist der Donner dem Blitze wenigstens ebenbürtig, hier dagegen, wo es sich um das Gericht selbst handelt, kann der Donner nur als Anner des Blitzes, nur insofern in Betracht kommen, als er die Vernichtungsscene schrecklicher macht. Hand in Hand mit dieser Umstellung der Blitze geht die Zusetzung des Hagels, der nie einen bloß drohenden Character hat, immer nur da steht, wo das Gericht wirklich schon einschlägt, vgl. C. 8, 7. Auch in C. 16, 18—21, wo ebenfalls das wirkliche Eintreten des Gerichtes geschildert wird, machen die Blitze den Anfang und der Hagel den Beschluß. — Unser V. verhält sich zu V. 15—18 ebenso wie in C. 16, 17 ff. zu dem anticipirenden: es ist geschehen — das dem: es ist geworden, du hast angenommen, du hast das Reich angetreten, es ist gekommen, gleichsteht —, das: und es wurden

Blitze u. ſ. w. ſich verhält. — Das Erdbeben bezeichnet die Zertrümmerung der gottfeindlichen Weltmacht, vgl. zu C. 6, 12. Den Commentar bildet C. 16, 18—20. *) — Der Hagel erſcheint ſchon im A. T. mehrfach als Bild des göttlichen Gerichtes, vgl. Jeſ. 30, 30. 32, 19. Pſ. 18, 13. 14: „Vom Glanze vor ihm ſchwanden ſeine Wolken, Hagel und feurige Kohlen! Und es donnerte im Himmel der Herr, und der Höchſte gibt ſeine Stimme, Hagel und feurige Kohlen.“ Auch dort haben wir eine wirkliche Vernichtungsſcene. „Das Wetter des göttlichen Zornes entladet ſich. Unter furchtbarem Donner, V. 14, ſchießen aus dem Feuermeer, von welchem der Herr, der Zürnende, umgeben iſt, vgl. V. 9, das Gewölk zertheilend, Blitze hervor, und es ergießt ſich Hagel, die Waffen, mit denen der Herr ſeine und des Sängers Feinde beſtreitet, wie einſt die Aegypter, 2 Moſ. 9, 24, vgl. Pſ. 78, 47. 48, und die Cananiter bei Bethoron, Joſ. 10, 11.“ Die Wiederholung dort in V. 14 dient demſelben Zwecke, dem hier, daß der Blitz die Reihe eröffnet, der Hagel ſie beſchließt. „Die Wiederholung iſt um ſo mehr an ihrer Stelle, da die Feuerkohlen od. die Blitze, und der Hagel grade dasjenige ſind, wodurch die Feinde des S. vernichtet werden, das Uebrige nur Zugaben, wodurch die Vernichtungsſcene um ſo ſchrecklicher gemacht wird.“ — Wir haben hier keine Begränzung des Gebietes, wie bei den ſechs erſten Poſaunen, und auch bei dem großen Erdbeben, was in der Epiſode in C. 11, 13 über Jeruſalem ergeht, zum ſicheren Beweiſe, daß wir es hier mit dem Endgerichte zu thun haben.

*) Das καὶ σεισμός, was in mehreren kritiſchen Hülfsmitteln ausgelaſſen wird, kann ſchon wegen des Verhältniſſes zu C. 8, 5 nicht fehlen. Dann auch wegen C. 16, 18—20. Den Grund der Auslaſſung zeigt die Bemerkung von Züllig: „Andere haben noch Erdbeben, was aber die den vier Weltregionen entſprechende Rundzahl ſtören würde.“

Die Gruppe der drei Feinde des Reiches Gottes, C. 12—14.

Die Offenbarung des heiligen Johannes gibt keine in ununterbrochenem Zusammenhange regelmäßig vom Anfang bis zum Ende fortschreitende Enthüllung der Zukunft, sondern sie zerfällt in eine Anzahl von Gruppen, die sich zwar einander ergänzen, indem jede gewisse Seiten des Gemäldes der Zukunft ausführt, die aber formell in sich abgeschlossen sind, indem jede vom Anfang bis zum Ende fortschreitet.

Der Anfang nun einer solchen neuen Gruppe findet sich unläugbar in C. 12, und Bengel's Worte: „Diejenigen stehen in einem prophetischen Hauptirrthum, die hier (nicht) abbrechen, und wenn sonst nirgends, doch hier wieder ganz vorne anfangen," sind völlig unrichtig, so lange man nicht mit uns die Negation einschaltet. Denn mit dem Schlusse von C. 11 sind wir offenbar bei dem letzten Ende angelangt, so daß der Seher, wenn er das Buch nicht schließen will, von neuem anfangen muß. Denn was wäre es anders als Bezeichnung des letzten Zieles, dem die Entwickelung des Reiches Gottes entgegengeht, wenn es in C. 11, 15 in Vorausnahme desjenigen, was unmittelbar erfolgen sollte, heißt: „Es ist das Reich der Welt unsers Herrn und seines Christus worden, und er wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit," wenn die vierundzwanzig Aeltesten, die idealen Repräsentanten der Kirche im Himmel, im Angesichte dessen, was sofort geschehen sollte, sprechen: „Wir danken dir, Herr Gott, Allmächtiger, der du bist und wareſt, daß du hast angenommen deine große Kraft und herrschest," wenn das: „und zukünftig bist," ὁ ἐρχόμενος, was vor dem letzten Ende eine so große Bedeutung hat und so nachdrücklich betont wird, hier schon als antiquirt erscheint und es nur noch eine Vergangenheit

und Gegenwart des Reiches Gottes gibt, wenn die Aeltesten ferner sagen in V. 18: „Es ist gekommen dein Zorn und die Zeit, die Todten zu richten, und zu geben den Lohn deinen Knechten, den Propheten und den Heiligen, und denen die deinen Namen fürchten, den Kleinen und den Großen, und zu verderben die die Erde verderben," wenn ihnen also die Zeit des letzten Gerichtes und der Endgnade schon unmittelbar vor Augen steht. Was wir nun nach C. 11, 15—18 erwarten, die Parusie des Herrn, den Endsieg des Reiches Gottes, die Auferstehung der Todten, das Endgericht, die Verherrlichung der Kirche, dieß Alles wird in V. 19 als eingetreten bezeichnet, aber nur in leiser von Wenigen verstandener Andeutung, weil der Seher sich die eingehende Schilderung dieser letzten Dinge auf einen späteren Theil seines Buches aufbewahren und grade durch die räthselhafte Kürze, mit der er diese Dinge behandelt, sobald er früher bis zu ihnen gelangt ist, die Erwartung auf diese noch zu erwartende eingehende Schilderung spannen wollte. „Und der Tempel Gottes — heißt es — ward aufgethan im Himmel, und die Arche seines Testamentes ward in seinem Tempel gesehen; und es geschahen Blitze und Stimmen und Donner und Erdbeben und ein großer Hagel." Der Tempel im Himmel ist Symbol der Kirche, die Bundeslade Symbol des Gnadenverhältnisses, in dem der Herr zu seiner Gemeinde steht, daß sie sichtbar wird bedeutet, daß dieß Verhältniß sich jetzt auf herrliche Weise bewährt und in die Erscheinung tritt. Alles, was der Herr zur Realisirung desselben und zur Verhängung des Gerichtes über ihre Feinde thut, ist hier verborgen unter den Blitzen und Stimmen und Donnern und Erdbeben und großem Hagel, grade so wie in C. 8, 1 unter dem Stillschweigen, vgl. 16, 18, wo die Endscene in derselben Verhüllung erscheint. Damit kehrt das Ende des Gesichtes zu seinem Anfange zurück, zum sicheren Beweise, daß wir hier einen Abschluß vor uns haben; C. 8, 5:

„Und der Engel nahm das Räuchfaß und füllte es mit Feuer vom Altar und schüttete es auf die Erde, und es geschahen Stimmen und Donner und Blitze und Erdbebung," ist eine Weissagung, die wir hier erfüllt erblicken. *)

---

*) Durch die gegebene Ausführung ist der Hypothese von Bleek, in der Berl. theol. Zeitschr. Th. 2 S. 281, wonach das Buch ursprünglich nur aus C. 1 und C. 4—11 bestanden haben, und zwischen C. 11 und 12 etwas weggefallen seyn soll, was ursprünglich den Schluß des ganzen Buches ausmachte, die Schilderung der Wiederkehr des Herrn und der Errichtung seines Reiches, so wie des ihn begleitenden Gerichtes als des dritten und letzten Wehes, das Folgende von C. 12 an erst später, nach Beseitigung dieses ursprünglichen Schlusses, „daran gehängt," schon das Fundament entzogen worden. Sie beruht zuerst auf der unrichtigen Voraussetzung, daß das Buch in seiner ursprünglichen Gestalt nothwendig eine zusammenhängende, regelmäßig fortschreitende Darstellung enthalten haben müsse, während hier auf einmal uns ein ganz neuer Anfang entgegentrete. „Die künstliche Anlage, wonach die Zukunft stufenweise fortschreitend ans Licht tritt," wird an C. 8, 2, wo wir ebenfalls einen ganz neuen Anfang haben, nicht weniger zu Schanden, wie an C. 12, 1. Bleek zwar bemüht sich, dort einen Zusammenhang nachzuweisen. „Man hat dieß — sagt er S. 259 — offenbar so anzusehen, daß was bei den einzelnen Trompetenstimmen hervortritt, zusammengenommen den ganzen noch übrigen, durch das siebente Siegel verschlossenen Theil des Inhaltes des Buches ausmacht, so daß wir also hier ganz eng im Zusammenhange mit dem vorigen sind." Allein wenn wir bis zu Ende von C. 11 noch im Bereiche der sieben Siegel seyn sollten, so wäre es doch sehr seltsam, daß ihrer jenseits von C. 8, 1 auch mit keinem Worte mehr gedacht wird, die sieben Posaunen ganz das Ansehen einer selbstständigen Stellung haben und nirgends zu den Siegeln in Beziehung gesetzt werden. Dem siebenten Siegel gehört vielmehr bloß das Schweigen in C. 8, 1 an, und die Meinung, daß die sieben Posaunen in den Kreis der sieben Siegel zu ziehen seyen, ist schon von Vitringa gründlich widerlegt. Dagegen spricht u. A. die Kürze in der Beschreibung der übrigen Siegel im Verhältniß zu diesem, das dann den Inhalt von vier ganzen Capp. umfaßte: Plerorumque aliorum sigillorum fata brevi et simplice narratione unius vel alterius emblematis declarantur. Ferner, „wenn die Posaunen den Siegeln untergeordnet wären und die Ereignisse des siebenten Siegels enthielten, so hätte es keiner neuen Vorrede oder eines einleitenden Gesichtes bedurft, wodurch Johannes auf die Empfang-

So gewiß es ist, daß wir am Schlusse von C. 11 beim letzten Ende stehen, ebenso gewiß ist es, daß wir durch den Anfang von C. 12 an den ersten Anfang der neutestamentlichen Oeconomie zurückversetzt werden, so daß von einer fortlaufenden Schilderung nicht die Rede seyn kann. Dem Seher treten zuerst die

---

nahme der sieben Posaunenstöße vorzubereiten war. Denn das Gesicht von dem opfernden Engel, C. 8, 3—6, ist eine Art von Vorspiel, welches der neuen Scene vorangeht, die sich dem Johannes bald darstellen soll." Haben wir schon in C. 8, 2 einen durchaus neuen Anfang, so wird man die der Auslegung so verderblich gewordene Ansicht von der Offenbarung, als einem von Anfang bis zu Ende regelmäßig und ununterbrochen fortschreitenden Ganzen, von vornherein fahren lassen müssen, und es in keiner Weise befremdlich finden, daß wir hier, bei Cap. 12, „aus der bisherigen Reihe der Darstellungen ganz hinausgerissen" sind, und darauf ebensowenig mit Bleek gewaltsame kritische Hypothesen gründen, als mit Bengel und Lücke es unternehmen, aus eignen Mitteln eine Brücke zu erbauen. Der Versuch des letzteren (Eiml. S. 444), „das ganze Folgende bis zu Ende von Cap. 22" in den Bereich der letzten Posaune und des letzten Wehe's zu ziehen, scheitert schon daran, daß jenseits von C. 11 nie von einer Posaune und einem Wehe die Rede ist, ferner daran, daß die sechs ersten Posaunen und die beiden ersten Wehe's einen so beschränkten Umfang haben, endlich, daß grade das Nächstfolgende, C. 12—14, durchaus nicht den Character einer Posaune und eines Wehe's hat. — Bleek macht ferner Folgendes geltend: „Es ist schon bemerkt, wie die dreimalige Wiederholung des Wehe's C. 8, 13 absichtlich ist, indem auf jede der drei noch übrigen letzten Trompetenstimmen ein Wehe kommt; dieses ist bei der fünften und sechsten ausdrücklich angemerkt. — — Dieses dritte und letzte Wehe nun aber — —, worauf im Vorhergehenden so sorgfältig vorbereitet worden ist, daß man nothwendig erwarten muß, es werde mindestens auch ebenso feierlich und ausdrücklich ausgesprochen werden, wie die beiden ersten, dieses kommt hier nicht, und überhaupt auch nicht im Folgenden." Allein das in C. 11, 14: „Das zweite Wehe ist vergangen, siehe das dritte Wehe kommt schnell," ausdrücklich angekündigte dritte Wehe findet sich in V. 19, wo namentlich der große Hagel sich als göttliches Strafmittel und Symbol des göttlichen Gerichtes darstellt, vgl. C. 16, 21. Die ausdrückliche Erwähnung war unnöthig, weil die Abgränzung gegen das zweite schon durch C. 11, 14 gegeben war, ein viertes aber nicht stattfand. Sie würde aber sogar störend gewesen seyn: denn es sollte hier kein förmlicher Ab-

Leiden des Volkes Gottes vor die Seele, welche der Geburt des Messias vorangingen, dann folgt die Geburt selbst, darauf die Himmelfahrt, und die Schilderung, wie durch die vollbrachte Versöhnung Christi die Macht Satans gebrochen wurde. Und wenn wir auch dieß alles als Einleitung betrachten, wie es denn

---

schluß gegeben, es sollte vielmehr auf eine später zu erwartende Ergänzung, auf den fragmentarischen Character des Ausganges hingewiesen werden. — Was Bleek endlich noch zum Erweise des fragmentarischen Characters von C. 11 in seiner gegenwärtigen Gestalt geltend macht, man müsse nach V. 19 die Schilderung der Parusie des Herrn und des damit verbundenen Gerichtes erwarten, ist durch das im Texte bereits Bemerkte vollständig erledigt. Es würde nur dann gelten, wenn V. 19 den Schluß des ganzen Buches, und nicht vielmehr nur der einzelnen Gruppe bildete. In dem letzteren Falle genügte es, grade wie in C. 8, 1, nur die Stelle zu bezeichnen, welche das später ausführlich Darzulegende einnimmt, und das ist hier hinreichend geschehen, namentlich wenn wir nicht bloß V. 19 ins Auge fassen, sondern auch was in V. 15—18 in Ankündigung des unmittelbar Bevorstehenden gesagt wird. Dann wird uns über das, was unter die siebente Posaune gehört, gar kein Zweifel übrig bleiben, und es wird klar werden, daß wir hier im Grundriß vor uns haben, was in der letzten Gruppe ausgeführt wird. — Uebrigens hat schon Ewald mit vollem Rechte bemerkt, daß zur Zurückweisung der, wie gezeigt auf gar keinem Grunde, sondern nur auf Schein beruhenden Bleek'schen Hypothese schon allein die Stelle C. 11, 7 hinreicht, wonach das Thier, das aus dem Abgrunde aufsteigt, mit den zwei Zeugen einen Streit halten und sie überwinden und tödten wird. Dadurch werden wir vorwärts gewiesen auf C. 13 ff. Nur ein Verf. konnte so schreiben, der später weiteren Aufschluß über das Thier geben wollte, mit dem wir ohne die Aufklärung, welche das Folgende darbietet, gar nichts würden anzufangen wissen. (Diese Stelle entscheidet auch gegen die Hypothese von einer regelmäßig und in einem Zuge fortschreitenden Darstellung; sie führt darauf, daß das Buch aus Gruppen besteht, die sich einander parallel gehen. Wie könnte sonst das Thier, das hier sich schon auf dem Schauplatze befindet, in C. 13, 1 erst als auftretend geschildert werden?) Es wird sich nicht mehr verlohnen, noch andere Gründe gegen die Hypothese geltend zu machen, zu zeigen, wie es unmöglich ist, daß die sieben Siegel und die sieben Posaunen, die sich gar sehr im Allgemeinen halten und den Character eines Vorspieles tragen, je ein Ganzes für sich ausgemacht haben, u. s. w. u. s. w.

nach dem gleich zu Bemerkenden wirklich so betrachtet werden muß, so kommen wir doch nicht über die Anfangszeiten der christlichen Kirche hinaus. Der Ausgangspunct wird dann die Gegenwart des Sehers, die Zeit der Römischen Verfolgung, und als die Tendenz des Abschnittes ergiebt sich die, diejenigen, welche unter ihr zu leiden hatten, hinzuweisen auf die göttliche Gnade, welche mitten in diesem Kreuze die Gemeinde erhalten, V. 6. 14, und zu seiner Zeit durch den Sturz der verfolgenden Macht der Verfolgung ein Ende machen wird, V. 15. 16.

Haben wir auf diese Weise das Verhältniß unseres Abschnittes zum Vorhergehenden bestimmt, so ergiebt sich uns ferner die Aufgabe, ihm seine Stellung zum Folgenden anzuweisen. Mit dem Anfang von C. 15 eröffnet sich uns eine neue Scene. Der Abschnitt C. 12—14 oder die vierte Gruppe beschäftigt sich mit drei Feinden des Reiches Gottes, dem Capitalfeinde, dem Satan, der als solcher, zur Bezeichnung seiner großen Macht, im Himmel erscheint, C. 12, 1—17, dem Thiere, das aus dem Meere, dem Symbole der Völkermasse hervorgeht, die gottfeindliche Weltmacht, C. 12, 18—13, 10, und dem zweiten Thiere aus der Erde, die irdische, psychische, dämonische Weisheit, C. 13, 11—18. Das 14te Cap. tröstet die Erwählten, welche durch diese Feinde versucht und bedrängt werden, durch die Hinweisung auf die himmlische Seligkeit, welche der Treuen wartet, V. 1—5, und auf das Gericht über ihre Feinde bis zu dem Endgerichte über die Erde hin. Die Schilderung dieser Gerichte hält sich aber sehr im Allgemeinen, die detaillirte Verkündung des göttlichen Gerichtes über die drei Feinde, einen jeden insbesondere, ist einer besonderen Gruppe vorbehalten, der sechsten, C. 17, 1 — C. 20 Ende, welche in umgekehrter Ordnung von den Thieren zum Satan aufsteigt, und für welche die fünfte Gruppe, das Gesicht von den sieben Schaalen in C. 15. 16 eine Art von Vorspiel bildet.

Nach dem geschichtlichen Ausgangspunkte der Offenbarung, wie er in C. 1, 9 vorliegt, wonach das Buch von Johannes inmitten der Römischen Verfolgung geschrieben wurde, und nach ihrem in V. 1 angegebenen Zwecke, den Knechten Christi zu zeigen, was in der Kürze geschehen soll, ferner nach V. 19: „Schreibe was du gesehen hast und was da ist und was geschehen soll hernach," und nach C. 4, 1: „Steige her, ich will dir zeigen, was nach diesem geschehen soll," wonach die Vergangenheit als solche hier nicht eigentlich Gegenstand der Besprechung seyn kann, ist, was in C. 12, 1—5. 7—12 gesagt wird, nur als Einleitung zu fassen: was Christus in der Vergangenheit vollbracht, kommt hier nur insofern in Betracht, als es das Fundament der Zuversicht und des Sieges der bedrängten Seinen in der Gegenwart war, vgl. V. 11, wo dieser Zweck deutlich hervortritt, wo bestimmt angedeutet wird, daß der im Vorigen geschilderte herrliche Sieg Christi nur insofern in Betracht kommt, als er die Grundlage des Sieges der Seinen ist in dem harten Kampfe, in den sie mit dem Drachen verflochten sind. Auf die Gegenwart und die nähere Zukunft geht V. 6 und V. 13—15, auf die fernere Zukunft V. 16. 17.

Mit Recht bemerkte Hartwig, Apologie der Appk. 2 S. 288: „In diesem ganzen Gemälde sind so unverkennbare Anspielungen auf die mit dem Kinde Jesu und seiner Mutter und dem Tyrannen Herodes vorgefallene wahre Geschichte, die im zweiten Capitel Matthäi erzählt wird, daß dieses Capitel dadurch eine neue Bestätigung zu erhalten scheint."

V. 1. Und es erschien ein groß Zeichen im Himmel: ein Weib mit der Sonne bekleidet, und der Mond unter ihren Füßen, und auf ihrem Haupte eine Krone von zwölf Sternen. Ein Zeichen, weil Johannes die Dinge

nicht in ihrem reinen Wesen, sondern im Bilde und Räthsel schaut, z. B. die Kirche unter dem Bilde des Weibes, den Satan unter dem Bilde des Drachen. So das Zeichen auch in C. 15, 1. Dieß, daß Johannes überall nur Zeichen sieht, ist von den Auslegern zu wenig beachtet worden, die nur zu oft bei der äußerlichen Erscheinung stehen bleiben, und wohl gar denjenigen, die durch die Hülle hindurch zu der hinter ihr verborgenen Idee durchdringen, den Vorwurf des falschen Spiritualismus machen. Anders steht das Zeichen in Matth. 24, 30. Dort ist das Zeichen des Menschensohnes seine Erscheinung selbst in ihrer so unendlich trostreichen und so unendlich furchtbaren Bedeutung, als factische Weissagung des Gerichtes und des Heiles, vgl. das sich gleich anschließende: „und dann werden wehklagen alle Geschlechter der Erde." — Das Zeichen, dessen äußere Pracht und Herrlichkeit auf die Hoheit der dadurch bezeichneten Sache hinweist (ein großes Zeichen, in Cap. 15, 1: ein Zeichen groß und wundersam), erscheint im Himmel. Viele Ausll. beziehen dieß darauf, daß die durch das Weib bezeichnete Kirche ihren eigentlichen Sitz und die Wurzeln ihres Daseyns im Himmel hat. So Vitringa: „Dieß Zeichen aber ward gesehen im Himmel, theils weil es sich auf die Religion bezieht, deren Object im Himmel ist, theils und besonders weil das Subject dieses Gesichtes, die Kirche des N. T., mit Jesu Christo ihren Platz im Himmel erhalten hat, Ephes. 2, 6." Bengel: „Das Weib selbst, die Kirche, war in alle Wege schon vorhin auf der Erde, aber wegen ihres Adels, den sie von dem Herrn Jesu Christo hat, ist sie im Himmel, Ephes. 2, 6. Phil. 3, 20. Ihre Schwangerschaft und die darauf erfolgende Geburt ist himmlisch; sie wird in dem Himmel angefochten und vertheidigt, V. 4. 7." Allein der Himmel ist hier vielmehr die Schaubühne, wo vor dem Auge des Propheten alles vorging, auch das, was in der Wirklichkeit der Erde angehörte. Was der Seher sieht, gehört

nicht der sinnlichen, sondern der übersinnlichen Sphäre an. Im Geiste seyn und im Himmel seyn, ist dasselbe, vgl. Ez. 1, 1: „Da öffneten sich die Himmel und ich sah Gesichte Gottes," hier C. 4, 1. 2, wo als die Realisirung der Aufforderung: „Steige her (in den Himmel), ich will dir zeigen, was nach diesem geschehen soll," das: „Und alsobald war ich im Geiste," erscheint. Dann Cap. 8, 1. — Das Weib — Bengel: „Wie ist doch ein so großer Unterschied zwischen diesem Weibe und jenem, welche in C. 17 beschrieben wird!" — ist nicht die Gemeinde Israel im Gegensatze gegen die christliche Kirche — denn was in V. 6 und V. 14—17 von dem Weibe gesagt wird, kann sich nur auf die christliche Kirche beziehen. Ebenso auch nicht die christliche Kirche im Gegensatze gegen die Gemeinde Israel: denn die christliche Kirche hat Christus nicht aus sich herausgeboren, ein Argument, dem sich die Vertheidiger dieser Ansicht (Vitringa, Bengel u. A.) nur durch die gewaltsame Annahme entziehen, es sey hier nicht von der ersten Geburt Christi in Bethlehem die Rede, sondern von einer mystischen Geburt desselben als des Herrschers der Heiden. Vielmehr ist das Weib, oder Zion, das schon im A. T. so oft unter dem Bilde des Weibes erscheint, die Eine unzertrennliche Gemeinde des A. und des N. Bundes, das sich in der christlichen Kirche fortsetzende Israel, aus dem der falsche Saame durch seinen Unglauben an den im Fleische erschienenen Bundesengel, Mal. 3, 1, ausgeschlossen, und in das die gläubigen Heiden aufgenommen wurden, vgl. C. 7, 4 ff. Daß die Kirche hier in dem Typus der Jungfrau Maria geschaut wird, oder daß der Seher in der Jungfrau Maria ein Bild der Kirche erblickt, wird aus V. 4 wahrscheinlich. — Das Weib erscheint als bekleidet mit der Sonne. „Gedacht ist sie also nicht als Scheibe mit festen Umrissen, sondern als wallendes Flammenmeer, ähnlich dem Lichtgewande Jehovah's, Ps. 104, 2." Züllig. Die Sonne ist die gewöhnlich

ſo genannte, denn nur dieſe kann ohne weiteres durch die Sonne bezeichnet und dem Monde entgegengeſetzt werden, aber die Sonne bedeutet die Herrlichkeit des Herrn und kommt hier nur als Symbol derſelben in Betracht. Unter dem Bilde eines großen Lichtes erſcheint dieſe ſchon in Jeſ. 60, 1: „Stehe auf, werde Licht, denn dein Licht kommt und die Herrlichkeit des Herrn geht auf über dir.“ Von Chriſto heißt es bei Matthäus in C. 17, 2, da die verhüllte Herrlichkeit des Herrn bei der Verklärung zum Durchbruche kam: „Und er ward verwandelt vor ihnen und ſein Angeſicht leuchtete wie die Sonne und ſeine Kleider wurden weiß wie das Licht.“ Nach unſerem Buche C. 1, 16 iſt „Sein Anblick wie die Sonne ſcheinet in ihrer Kraft,“ und von dem neuen Jeruſalem, der Kirche in dem Zuſtande der Erhöhung, heißt es in C. 21, 23: „Und die Stadt darf nicht der Sonne noch des Mondes, daß ſie ihr ſcheinen, denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet ſie und ihre Leuchte iſt das Lamm.“ Von der Herrlichkeit des Herrn umleuchtet und durchleuchtet zu ſeyn, gehört zu allen Zeiten zum Weſen der Kirche, aber in dem gegenwärtigen Weltlaufe iſt dieſe Herrlichkeit, wie bei Chriſto in dem Stande der Erniedrigung, eine verhüllte, trübes Gewölk entzieht ſie unſeren Blicken, und nur wem wie dem heiligen Johannes eine Thür wird aufgethan im Himmel, mit dem Zuruf ſteige her, C. 4, 1, der ſchaut ſie dort in ungetrübter Klarheit. — Das Weib hat den Mond unter ihren Füßen. Das erſchaffene Licht iſt tief unter ihrer Herrlichkeit, ſo gewiß als ſie von dem unerſchaffenen, der Herrlichkeit des Herrn umleuchtet iſt. Statt des Mondes würden Sonne und Mond genannt ſeyn, wenn nicht die Sonne ſchon als Symbol der göttlichen Herrlichkeit vorangegangen wäre. Der Gedanke iſt derſelbe, wie in Jeſ. 24, 23: „Und es erröthet der Mond und es ſchämet ſich die Sonne, denn es herrſchet der Herr der Heerſchaaren auf dem Berge Zion, und zu Jeruſalem und vor ſeinen Aelteſten iſt

Ehre": Sonne und Mond erbleichen vor der Herrlichkeit des Herrn, ihres Schöpfers und Herrschers, womit er die verherrlichte Gemeinde bestrahlt. Was dort und in C. 60, 19: „Nicht seyn wird dir ferner die Sonne zum Lichte bei Tage, und als Glanz wird der Mond nicht leuchten dir," gesagt wird, das kann der triumphirenden Kirche, der es zunächst gilt, nur insofern speciell eigenthümlich seyn, als es bei ihr vollkommen in die Erscheinung tritt. Dem Wesen nach muß es der Kirche überhaupt angehören. Denn die Substanz ist der streitenden und triumphirenden Kirche gemeinsam. — Auf dem Haupte des Weibes ist eine Krone von zwölf Sternen. Diese können nicht die zwölf Apostel bezeichnen, deren Namen nach C. 21, 14 auf den zwölf Gründen des neuen Jerusalems sind, denn das Weib hat die Krone von zwölf Sternen schon vor der Geburt ihres Sohnes, die zwölf Apostel aber sind Apostel des Lammes. Es sind vielmehr die zwölf Patriarchen Israels, als ideale Repräsentanten seiner Stämme, vgl. C. 21, 12, wonach auf den Thoren Jerusalems die Namen der zwölf Stämme der Söhne Israels stehen. Nach dieser St. und nach C. 7, 4 ff. gelten diese zwölf Stämme auch für die Gemeinde des N. B. mit, vgl. Ezech. 47, 22. 23, wonach in der zukünftigen Entwickelung des Reiches Gottes die Fremdlinge den Einheimischen gleichgestellt werden sollen: „Und sollen auch ihren Theil am Lande haben, ein jeglicher unter dem Stamme, dabei er wohnet, spricht der Herr." Auch in dem Traume Josephs, 1 Mos. 37, 9, wo Sonne, Mond und Sterne in Beziehung auf die Verhältnisse Israels vorkommen, und von wo unsere bildliche Darstellung den Ausgangspunct nimmt, bezeichnen die Sterne die Söhne Jakobs. Den Sternen hier entsprechen anderwärts in der Offenbarung die Aeltesten. Die Verschiedenheit in der Zahl, hier zwölf, dort vierundzwanzig, erklärt sich daraus, daß die Repräsentation der Kirche erst nach der Zeit, welche hier ins Auge gefaßt wird (Zion bietet sich hier

dem Seher an der Schwelle der Geburt des Meſſias dar) durch die zwölf Apoſtel einen Zuwachs erhielt.

V. 2. Und ſie war ſchwanger und ſchrie, und war in Kindesnöthen und hatte große Qual zur Geburt. — Nach dem Vorbilde einer ganzen Anzahl von Stellen des A. T. erſcheinen hier die ſchweren Leiden, welche der Erſcheinung des Heilandes vorangehen ſollten (oder in der Wirklichkeit vorangegangen waren), unter dem Bilde der ſchmerzlichen Wehen, von denen Zion, die Gemeinde Gottes, befallen wird. Vgl. Micha 4, 9. 10: „Ergriffen haben dich (Zion) Wehen, wie die Gebärerin. Kreiſe und brich hervor, Tochter Zion," Jerem. 4, 31: „Eine Stimme wie einer Kreiſenden höre ich, Angſt wie einer Erſtgebärenden, die Stimme der Tochter Zion, ſie ſeufzt, breitet ihre Hände aus, wehe mir, denn müde iſt meine Seele durch die Tödtenden," 30, 6. 49, 24. Jeſ. 26, 17. Hoſ. 13, 13. Die Vergleichung dieſer St. weiſt diejenigen ganz zurück, welche unter den Wehen hier mit Bengel „das ängſtliche Verlangen, das Seufzen, die Gebete, das reif werdende Warten der Heiligen auf das Reich Gottes" verſtehen. Die Wehen waren dieß nicht, ſondern ſie riefen es hervor. Es iſt ein ewiges Geſetz, nach dem Gott ſeine Kirche auf Erden regiert, daß der Freude der Schmerz, dem Heile das Elend vorangeht, nach dem Vorbilde Iſraels in Aegypten, dem die Erlöſung erſt dann kam, als das Leid auf das Höchſte geſtiegen. Das Leiden muß die Sehnſucht nach dem Heile Gottes erwecken, die Bedingung der freudigen Hinnahme und der Dankbarkeit. Wir müſſen erſt empfangen, was unſere Thaten werth ſind, damit jeder Gedanke an eignes Verdienſt und eigne Würdigkeit, wodurch wir das Heil über uns herbeigerufen, ertödtet, damit das: „Es iſt das Heil uns kommen her aus Gnad und lauter Güte," nicht bloß mit dem Munde, ſondern aus vollem Herzen geſprochen werde. Die Größe des vorangehenden Leidens richtet ſich nach der Größe des bevorſte-

henden Heiles. Es mußte und muß also culminiren vor der ersten und der zweiten Zukunft des Herrn, in Bezug auf welche letztere es heißt bei Matth. 24, 21: „Es wird alsdann eine große Trübsal seyn, als nicht gewesen ist, von Anfang der Welt bis her und als auch nicht werden wird," vgl. Mr. 13, 19, Worte, deren Ernst wir jetzt, da der Anfang der Wehen bereits eingetreten ist und das Wetter des göttlichen Zornes sich schon drohend am Himmel zusammenzieht, besser verstehen als noch vor Kurzem. — Woher hier die Wehen kommen, welches das Werkzeug ist, dessen sich Gott zur Zermalmung der Härtigkeit seines Volkes bedient, zeigt das Folgende. Sie kommen ohne Zweifel von demselben Drachen, welcher das Kind verschlingen will. Denn er will ihr Kind nur deshalb verschlingen, weil er fürchtet, daß es die Mutter seiner Herrschaft entziehen wird. Das: sein Schwanz zieht den dritten Theil der Sterne und wirft sie auf die Erde, V. 4, weist hin auf eine frühere zerstörende Thätigkeit desselben, auf ihn als das beseelende Princip der erobernden Weltreiche. Dann führt auf den Ursprung der Wehen auch das: der alle Heiden sollte weiden mit der eisernen Ruthe, in V. 5. Danach war vor der Geburt die Kirche der Herrschaft der Heiden unterworfen. — Die geschichtliche Beziehung kann nach dem Bemerkten nicht zweifelhaft seyn. Das Volk Gottes war vor der Erscheinung Christi der Herrschaft der Römer, und unter ihren Auspicien der grausamen Tyrannei des Herodes unterworfen, trefflich geeignet zur Repräsentation des unsichtbaren Tyrannen, unter dessen Direction nach der Anschauung der Offenbarung die ganze Sache stand. Unmittelbar im Zusammenhange mit der Geburt Christi und dem unverdienten Heile, das sich durch sie für das Volk Gottes anbahnte, stellte sich in einem lebendigen Bilde die auf ihm lastende verdiente Strafe der Knechtung durch die Welt in dem Bethlehemitischen Kindermorde dar, der mehr denn als einzelner Vorfall als Abbild

und Symptom des ganzen Zustandes zu bedeuten hat. Das: „In Ramah hat man ein Geschrei gehört, viel Klagens, Weinens und Heulens; Rahel beweinet ihre Kinder und wollte sich nicht trösten lassen, denn es war aus mit ihnen" gilt nicht allein in Bezug auf jenen einzelnen Vorfall, es stellt uns überhaupt das Bild Zions unter der Tyrannei der Römer, des Herodes, des Drachen vor Augen, und läßt uns in unsere eigne Zukunft einen Blick thun. — Wie damals Zion schrie und in Kindesnöthen war und große Qual hatte zur Geburt, das wird uns noch besonders vergegenwärtigt durch den Lobgesang des Zacharias, in dem die Erlösungsbedürftigkeit dem Erlöser entgegenjubelt und weint: „Gelobt sey der Herr der Gott Israels, denn er hat besuchet und erlöset sein Volk. Und hat uns aufgerichtet ein Horn des Heiles, in dem Hause seines Dieners David. Daß er uns errette von unseren Feinden, und von der Hand aller die uns hassen. Daß wir erlöset aus der Hand unserer Feinde ihm dieneten ohne Furcht unser Leben lang." — Diejenigen, welche Alles aufbieten, in der Offenbarung eine regelmäßig fortschreitende Schilderung nachzuweisen, und denen es unerträglich ist, bei unserem Capitel einen neuen Anfang, ein Zurückgehen auf den ersten Ursprung der christlichen Kirche anzuerkennen, meinen, es werde hier die Kirche in dem Zustande beschrieben, in dem sie sich vor den Zeiten Constantins befand, da sie schwanger ging mit Christo, als dem Herrscher der Heiden, und in den schmerzlichen Wehen der Römischen Verfolgungen, namentlich der schwersten unter allen, der Diokletianischen sich befand. Allein jeder Unbefangene denkt zunächst an die eigentliche Geburt Christi, und dafür spricht die Beziehung auf die Kindheitsgeschichte Jesu in V. 4, seine Himmelfahrt, V. 5, die durch ihn gestiftete Versöhnung in V. 7—9.

V. 3. Und es erschien ein ander Zeichen im Himmel, und siehe! ein großer rother Drache, der hatte

sieben Häupter und zehn Hörner und auf seinen Häuptern sieben Kronen. V. 4. Und sein Schwanz zieht den dritten Theil der Sterne und warf sie auf die Erde. Und der Drache stand vor dem Weibe, die gebären sollte, auf daß, wenn sie geboren hätte, er ihr Kind fräße. — Vitringa: „Es ist nichts vernachlässigt worden, um die Größe und Schwere des Kampfes des Weibes uns aufs Lebendigste darzustellen. Sie war in der schwersten Arbeit, von heftigen Wehen der Geburt ergriffen, und schien in diesem Zustande allein durch die Hoffnung der ersehnten männlichen Nachkommenschaft aufrecht erhalten werden zu können. Aber sie sieht einen furchtbaren Drachen, bereit, ihr Kind, sobald es geboren würde, zu verschlingen.“ Bengel bemerkt: „Die eigentliche Abhandlung dieses Buches fängt mit dem vierten Cap. an, als woselbst der Himmel wie eine heilige Schaubühne eröffnet wird. Von da an geschieht in acht ganzen Capp. keine Meldung vom Satan. Da er aber einmal hier als der Hauptfeind des Reiches Gottes und Christi erscheint, so wird seiner desto häufiger gedacht, bis er in C. 20 endlich in den Feuersee kommt.“ Eben daraus, daß der Verf. sich den Satan bis hieher aufgespart hat, erhellt die Planmäßigkeit des Buches, zugleich aber auch, daß es nicht, wie Bengel u. A. meinen, in regelmäßigem und ununterbrochenem Fortschritte die Geschichte anticipirt. Denn dann könnte nicht so lange von dem Satan geschwiegen werden. Die beiden ersten Gruppen, die Siegel und die Posaunen, tragen mehr einen allgemeinen, einleitenden Character, den eines Vorspieles. Weissagung und Geschichte des Reiches Gottes kommen auf den Hauptpunct erst dann, wenn sie den Kampf Christi und des Satans ins Auge fassen. — Der Drache*) erscheint mehrfach als der König

*) Die LXX geben durch δράκων das תנין wieder 2 Mos. 7, 9. Jer. 9, 11, das לויתן in Jes. 27, 1 und anderwärts. Daß hier durch den

des Meeres und Oberhaupt der Meerthiere, vgl. Pſ. 74, 13. 14 und dazu meinen Comm.. In dem geiſtigen Meere der Welt iſt alſo ſein natürliches Gegenbild die erobernde und herrſchende Macht — vgl. Jeſ. 27, 1, wo es in Bezug auf den König von Babel heißt: „An dieſem Tage wird der Herr heimſuchen mit ſeinem Schwerte, dem harten, dem großen und dem feſten, den Leviathan, die flüchtige Schlange, und den Leviathan, die gewundene Schlange, und er tödtet den Drachen, welcher im Meere,“ Jerem. 51, 34, von Nebucadnezar dem Könige von Babel: „Er hat uns verſchlungen gleich dem Drachen,“ Ez. 29, 3. 4, wo der große Drache (darauf weiſt das δράκων μέγας hier ſpeciell hin) als Emblem Pharaos des Königes Aegyptens erſcheint. In letzter Potenz muß ſich als der große Drache hienach der Fürſt dieſer Welt*) darſtellen, deſſen Knechte und Werkzeuge nur die irdiſchen Herren der Welt ſind. — Der Satan erſcheint als ein großer rother Drache. Dieſe Farbe iſt ihm eigen als dem Menſchenmörder von Anfang, Joh. 8, 44, vgl. 1 Joh. 3, 12, als dem letzten Urheber alles eroberungsſüchtigen Blutvergießens auf Erden, namentlich als dem letzten Urheber alles Wüthens der Welt gegen die Kirche, das durch die Tödtung Abels durch Kain, ſein Werkzeug, vorgebildet

---

Drachen ein Meerthier bezeichnet wird, erhellt aus der Beziehung auf die im Texte angef. St. des A. T. Dieſe ſind mehr ins Auge zu faſſen, als was das heidniſche Alterthum von den Drachen ſagt, vgl. Vitringa.

*) Dieſe dem Evangeliſten Johannes allein eigenthümliche Benennung, 12, 31. 14, 30. 16, 11, unterſcheidet ſich von dem großen Drachen hier grade ſo wie das Evangelium von der Apocalypſe. Die Anſchauung, daß der Satan der geiſtige Hintergrund aller gottfeindlichen Welt ſey, iſt dieſelbe. Was Lücke in Bezug auf den Fürſten dieſer Welt ſagt: „das Haupt der dem Reiche Gottes feindlichen und widerſpänſtigen Mächte und Gewalten in der Welt, ſo unter den Juden wie unter den Heiden,“ das gilt auch von dem Drachen.

wurde. *). — Die ſieben Köpfe und die zehn Hörner des Drachen bezeichnen die ſieben Phaſen der gottfeindlichen Weltmacht, die ſiebente eine getheilte, was durch die zehn Hörner auf dem ſiebenten Haupte bezeichnet wird. Der Satan trägt dieſe Embleme im Wiederſcheine ſeines ſichtbaren Ebenbildes und ſeines Stellvertreters auf Erden. Daß der Satan hier als das bewegende Princip der ſich gegen das Reich Gottes erhebenden erobernden Weltmacht und Tyrannei in Betracht kommt, durch die er ſeine böſen Abſichten ausführt, erhellt ſchon daraus, daß auf ihn die altteſtamentliche Bezeichnung der irdiſchen Weltmacht übertragen wird — der Drache —, womit die Uebertragung der im Folgenden vorkommenden Embleme derſelben auf ihn correſpondirt, dann auch aus dem gleich Folgenden. Andere Gründe in der Abh.: das Thier in der Offenb. Joh. — Der Schwanz des Drachen zieht den dritten Theil der Sterne und wirft ſie auf die Erde. Dieſer Zug gehört nicht unmittelbar zur vorliegenden Sache. Es iſt hier nicht von ſolchem die Rede, was der Drache gegen das Reich Gottes beginnt. „Es iſt verſchieden — bemerkt Bengel — von ſeinem Beginnen wider die Gebärerin und auch von der

*) Daß das πυρρός hier den blutigen Character bezeichnet, erhellt aus C. 6, 4, wo es unzweifelhaft zur Bezeichnung der Blutfarbe vorkommt, wie auch in Sach. 6, 2, vgl. 2 Kön. 3, 22, LXX: Τὰ ὕδατα πυρρὰ ὡς αἷμα, und die δάμαλις πυρρά, deren Farbe auf das Blut hinwies, vgl. Aegypten und die B. Moſe's S. 181 ff., in Num. 19, 2. Parallel iſt auch hier C. 17, 3, wo das Weib als ſitzend auf einem purpurfarbenen Thiere (die blutdürſtige Weltmacht, deren beſeelendes Princip der Satan) erſcheint. Deshalb aber iſt es nicht nöthig, dem πυρρός, was eigentlich blond, fahl heißt, die Bedeutung blutroth zu geben. Es kann füglich unter den Schlangenfarben, wie früher unter den Pferdefarben, diejenige gewählt ſeyn, die der Blutfarbe am nächſten kommt und am meiſten an ſie erinnert. Das Fahle „iſt die dominirende Farbe mehrerer großer Schlangen, z. B. der Boa, und ſtimmt auch mit der Farbe des Crocodils ganz wohl überein."

Verführung des ganzen Erdkreises," hat aber doch, fügen wir hinzu, mit dem ersteren dieselbe Wurzel, die Empörung wider Gott, die frevelhafte Auflehnung wider seine heiligen Ordnungen, das Gott seyn wollen auf Erden. Auch im A. T. wird häufig dasjenige, was die erobernde Weltmacht gegen die Unterdrückten überhaupt verübte, mit demjenigen verbunden, was sie speciell gegen die Kirche unternahm, z. B. bei Habakuk. Die Sterne sind nach der Symbolik der Offenbarung die Herrscher, ihr Geworfenwerden auf die Erde bezeichnet ihre Besiegung und Unterwerfung, vgl. die Grundst. Dan. 8, 10, wo das auf die Erde Werfen der Sterne von einem irdischen Eroberer vorkommt, und die Bemerkungen über diese St. in der Abh.: das Thier in der Offenbarung. In jener Grundstelle: „Und es (das Horn) ward groß bis zum Heere des Himmels, und warf nieder zur Erde von dem Heere und von den Sternen und zertrat sie. Und bis zum Fürsten des Heeres erhob er sich" u. s. w., findet sich derselbe Uebergang wie hier. Denn die Absicht, das Kind zu verschlingen, von der im gleich Folgenden, ist ebenfalls ein directer Frevel gegen Gott.*) Das Drittheil bezeichnet nach dem Sprachgebrauch der Offenbarung eine große Menge. — Der Drache stellt sich vor das Weib, das gebären soll, um ihr Kind zu verschlingen. Diese Bosheit hatte er schon einmal in der Urzeit geübt. Das Leben Mose's, auf dem die Hoffnung des Volkes Gottes in der großen von ihm über dasselbe verhängten

*) Die Erkl.: „Die Sterne sind die Christen und Lehrer, deren dritten Theil der Drache von ihrem himmlischen Glaubensstand verrückt, an sich gehängt, und in den irdischen natürlichen Stand heruntergebracht hat" hat nicht weniger wie die Grundstelle, auch den Zusammenhang hier gegen sich. Von Christen kann unmöglich vor Christo die Rede seyn. Nach dem gleich Folgenden aber war Christus noch nicht geboren. Der Satan stellte sich vor das Weib, um ihn zu verschlingen, sobald er geboren würde. Dann spricht auch die constante Symbolik der Offenbarung dagegen, nach der die Sterne Herrscher bezeichnen.

Bedrängung beruhte, hatte er in ſeinen allererſten Anfängen gefährdet. Bei Chriſto, der ſeiner Herrſchaft über die Erde weit größere Gefahr drohte, der nicht nur das Volk Gottes ihr entziehen, ſondern auch die Heiden, die er bis dahin als ſeine eigentliche Domaine betrachten konnte, weiden ſollte mit der eiſernen Ruthe, ihn alſo auf ſeinem eignen Gebiete aufſuchen, ſetzte er ſie von neuem in Bewegung, wie darüber in Matth. 2, 1—12 berichtet wird, worauf hier unverkennbar angeſpielt wird: Herodes, der Knecht des Drachen, für ſeine und des Drachen Herrſchaft beſorgt, trifft, ſobald er etwas von der Geburt Jeſu vernimmt, ſeine Maaßregeln, um den Gebornen ſofort aus dem Wege zu räumen, und tödtet, da dieſe fehlſchlagen, nach V. 16—18 alle Kinder unter zwei Jahren in Bethlehem und der Umgegend, um nur unter ihnen das eine verhaßte Kind aus dem Wege zu räumen. Dieſelbe Bosheit übte er auch ſpäter, durch die ganze Geſchichte der chriſtlichen Kirche hindurch, ſo oft Chriſtus von neuem im Geiſte geboren wird. Er iſt immer bei der Hand, um das junge Leben zu gefährden. Was er damals durch Herodes that, iſt weil Geſchichte, auch Symbol, Realweiſſagung. Mit Bengel u. a. Auslegern hier an die Stelle des Vorbildes eine jener Nachbildungen zu ſetzen, iſt vollkommen willkührlich.

V. 5. Und ſie gebar einen Sohn, ein Knäblein, der alle Heiden ſollte weiden mit eiſernem Stabe. Und ihr Kind ward entrückt zu Gott und ſeinem Stuhle. — Das hinzugefügte: ein Knäblein, dient dazu, das Geſchlecht nachdrücklich hervorzuheben, auf die männliche Art des Gebornen hinzuweiſen, und ſteht im Zuſammenhange mit dem Folg.: der alle Heiden weiden ſoll mit eiſernem Stabe. *) An-

*) Sehr voreilig iſt die Bemerkung von Züllig: „Nach Jer. 20, 15 iſt es ein reiner Hebraismus ohne alle beabſichtigte Emphaſe.“ Es heißt

gespielt wird, wie es scheint, auf Jes. 66, 7, wo es von Zion heißt: „Ehe sie kreiſete, gebar ſie, ehe die Wehen ihr ankamen, genas ſie eines Knaben.“ Der Knabe iſt dort nicht eine einzelne Perſon, ſondern er bezeichnet den männlich kräftigen Nachwuchs oder Neuwuchs des Volkes Gottes. Durch die Anſpielung auf jene Stelle aber wird hier darauf hingewieſen, daß nur in und mit dem männlichen Sohne Chriſtus jener ideale männliche Sohn geboren werden konnte, daß was bei dem Propheten zunächſt nur Perſonification iſt, in der wirklichen Perſon Chriſti ſeine tiefere Wahrheit fand. — Das: der alle Heiden weiden ſoll mit eiſernem Stabe, das wir in C. 19, 15 verwirklicht finden, lautet durchaus unheildrohend für die Heiden. Aber hinter dem Unheil iſt das Heil verborgen, hinter dem Gericht die Gnade. Es iſt ein Segen für die Heiden, wenn durch den eiſernen Stab ihre Empörung gegen Gott, ihre Feindſchaft gegen ſeine Kirche, ihr ganzes heidniſches Weſen gebrochen wird. Wüßten ſie ſelbſt, was zu ihrem Frieden diente, ſie würden bitten, mit dem eiſernen Stabe geweidet zu werden. Den Schaden bei der Sache hat nur der Drache. Angeſpielt wird auf Pſ. 2, 9, wo der Herr zu ſeinem Geſalbten, Chriſtus, ſpricht: „Du wirſt ſie (die Heiden) zermalmen mit eiſernem Stabe.“ An die Stelle des Zermalmens hat der Seher nach dem Vorgange der LXX das Weiden geſetzt. Nicht etwa mißverſtehend und willkührlich. In der Grundſtelle ſelbſt wird auf das Weiden angeſpielt; das Wort, welches bedeutet: du wirſt zermalmen, unterſcheidet ſich nicht durch die Conſonanten, ſon-

---

bei Jerem.: „Verflucht ſei der Mann, der meinem Vater die Nachricht brachte: geboren iſt dir ein männlicher Sohn, זכר בן, daß er ihn erfreue.“ Das hinzugefügte זכר dient dort dazu, den Gegenſatz gegen ein Mädchen, deſſen Geburt weniger ein Gegenſtand der Freude, nachdrücklich hervorzuheben, ſ. v. a: ein Sohn und nicht eine Tochter. Eine ſolche Hervorhebung findet auch hier ſtatt.

dem nur durch die Aussprache von dem: du wirst weiden. Durch diese bedeutsame Anspielung, gleichsam du wirst zer-weiden, wird darauf hingewiesen, daß das eigentliche Amt des Gesalbten ist, zu weiden, vgl. Ps. 78, 71. 72, daß aber auf ihr sündiges quid pro quo, Widerspenstigkeit statt freudigen Gehorsams, ein gerechtes quid pro quo von Seiten des Gesalbten folgt. Der doppelseitige Ausdruck konnte im Griechischen nur einseitig wiedergegeben werden, und das mit einer gewissen Ironie gebrauchte Weiden ist in der Hauptsache ganz entsprechend. — Vor dem: und ihr Kind ward entrückt, ist hinzuzudenken: und der Drache setzte seine Verfolgung fort, wie es nach der Evangelischen Geschichte von der Versuchung an geschah, bis zum Tode am Kreuze, vgl. Luc. 4, 13, wo besonders das ἄχρι καιροῦ, eine Zeitlang, ins Auge zu fassen, und Joh. 14, 30, wo der Herr im Angesichte des Leidens spricht: „Es kommt der Fürst dieser Welt," = der Drache. Diese Ergänzung wird nahe gelegt durch V. 4: denn wie sollte der, welcher schon vor der Geburt vor dem Weibe stand, um ihr Kind zu verschlingen, sobald es geboren worden, nicht unablässig seine Verfolgung fortsetzen —, und erfordert durch das: und es ward entrückt. Denn dieß setzt die Gefährdung voraus. Das: und es ward entrückt, bezeichnet die Eile, mit der man ein kostbares und geliebtes Gut schnell wegreißt und in Sicherheit bringt, wenn es gefährdet ist.*) Die Grundstelle ist Jes. 53, 8, wo es von Christo heißt: „Aus dem Bedrängniß und dem Gericht ward er entnommen." Wie das: es ward entrückt, die Himmelfahrt Christi bezeichnet, vgl. C. 11, 12, wo auch schon eine Beziehung auf die Himmelfahrt, so das: zu Gott und seinem Throne, sein

*) Vgl. Weish. 4, 10 ff., wo es von dem Gerechten heißt: *Εὐάρεστος τῷ θεῷ γενόμενος ἠγαπήθη καὶ ζῶν μεταξὺ ἁμαρτωλῶν μετετέθη· ἡρπάγη μὴ κακία ἀλλάξῃ σύνεσιν αὐτοῦ· ἔσπευσεν ἐκ μέσου πονηρίας.*

Sitzen zur Rechten Gottes. Es ruht auf Dan. 7, 13. 14. Dort kommt der Menschensohn auf den Wolken des Himmels zu dem Alten der Tage, zu dem himmlischen Thron Gottes: „Und ihm ward gegeben Herrschaft und Herrlichkeit und Königreich, und alle Völker, Nationen und Zungen werden ihm dienen, seine Herrschaft ist eine ewige Herrschaft, welche nicht vorübergeht, und sein Reich wird nicht zerstört, vgl. Matth. 26, 64: „Von jetzt an werdet ihr des Menschen Sohn sehen sitzend zur Rechten der Allmacht.“ Der Thron Gottes ist das Symbol seiner Herrschaft über Himmel und Erde und Alles was darinnen ist, vgl. meinen Comm. zu Ps. 110, 1. Diesem Throne nahegestellt werden, heißt eingesetzt werden in die Theilnahme an der göttlichen Herrschaft über Himmel und Erde. Diese Theilnahme Christi an der göttlichen Herrlichkeit ist im gegenwärtigen Weltlaufe freilich noch eine verborgene. Nur wer wie Stephanus des heiligen Geistes voll ist, sieht den Himmel offen und des Menschen Sohn stehend zur Rechten Gottes. Parallel ist C. 5, 6: „Und ich sah zwischen dem Throne und den vier Thieren, und zwischen den Aeltesten ein Lamm stehend,“ wo Christus ebenfalls in der nächsten Nähe des göttlichen Thrones erscheint. Auf der Erde aber sind, da das Kind entrückt wird, die Hoffnungen des Weibes scheinbar vereitelt und aus dem Weiden der Heiden scheint nichts zu werden. Aber was die Hoffnung darauf zu benehmen schien, vgl. Luc. 24, 21, das war in der That das Mittel zu ihrer Verwirklichung.

V. 6. Und das Weib entfloh in die Wüste, da sie hat einen Ort bereitet von Gott, daß man sie dort ernähre tausend zweihundert und sechzig Tage. — Das Schicksal des Weibes wird hier vorgreifend berichtet um es mit dem des Sohnes zusammenzustellen. Der Seher kommt darauf zurück in V. 14, nachdem er dazwischen solches erzählt, was zur Erkenntniß ihrer Situation nach der Entrückung ihres

Sohnes von der Erde von der größten Bedeutung war. Unter der Wüste ist nicht etwa eine bestimmte Wüste gemeint (Bengel: „eine einzige große und nahmhafte Weltgegend"), sondern der Artikel steht generisch: die Wüste im Gegensatze gegen das bebaute Land. In die Wüste fliehen zu müssen, in die Einöde, welche keine natürlichen Nahrungsquellen darbietet, ist hart, in die Wüste fliehen zu können, und also den Verfolgern zu entgehen, zugleich dort von Gott, wenn auch nur nothdürftig, wie es der Wüstenführung angemessen ist, ernährt zu werden, ist große Gnade. Der Gedanke ist die Erhaltung der Kirche unter dem Kreuze und trotz aller Verfolgungen und Entbehrungen. Daß alle localen und speciell geschichtlichen Deutungen*) fern zu halten sind, das erhellt nicht nur aus der Beziehung auf die typische Wüstenführung — Gott hatte in der Urzeit seine Kirche aus Aegypten, wo der Drache sie durch Pharao verfolgte, in die Wüste gerettet —, die sich im Kleinen an dem Propheten Elias wiederholt hatte, der vor Jesabel in dieselbe Wüste floh, in der einst Israel geweilt hatte und dort von dem Engel Gottes gespeist wurde, sondern auch aus Stellen des A. T., in denen bereits von der Wüstenführung in rein geistigem Sinne die Rede ist, Hos. 2, 14. Ez. 20, 34—38. Jerem. 31, 1. 2, vgl. über d. St. Christol. Th. 3 S. 94 ff. Was in 5 Mos. 8, 2—5 als das Characteristische der Wüstenführung bezeichnet wird, und was auch das Characteristische bei der entsprechenden Wüstenführung des Heilandes war, die Ver-

*) Auch Vitringa's Bestimmung des Sinnes: Gott werde durch seine Vorsehung sorgen, daß die Kirche an gewissen, von dem menschlichen Verkehr entfernteren Oertern erhalten und dort verwahret werde, bis zu glücklicheren Zeiten, die Er der Kirche bestimmt hat, trägt noch Elemente, die dem Bilde als solchem angehören, auf die Sache über. Die Wüste ist vielmehr überall da, wo die Kirche verfolgt, und in der Verfolgung erhalten wird.

ſuchung, das findet auch hier ſtatt. Vieler Herzen Gedanken werden offenbar, wenn es an die Flucht in die Wüſte geht. Wer da hat, dem wird da gegeben, wer aber nicht hat, von dem wird auch genommen das er hat. Was von der erſten Wüſtenführung: „Der Iſrael hungern ließ, gab ihm auch zu eſſen, der es dürſten ließ, gab ihm auch zu trinken, der es über den glühenden Sand führte, ließ ſeine Schuhe nicht veralten," das gilt auch hier; das Weib flieht in die Wüſte nicht dort zu verſchmachten, ſondern daß man ſie dort ernähre — das unbeſtimmte man wird näher beſtimmt durch das: ſie wird dort (von Gott) ernährt in V. 14 —: aber wenn auch dort der Geiſt herrlich erquickt und mächtig geſtärkt wird, ſo fährt doch das Fleiſch immer übel dabei. Wie für die Kirche im Ganzen, ſo iſt auch für den Einzelnen die Flucht in die Wüſte ein nothwendiges Stadium. „Kanaan wird nicht gefunden, wenn man nicht hat überwunden" in dem Kampfe gegen die Anfechtungen und Verſuchungen. Vorgebildet wurde die Flucht der idealen Mutter Jeſu, der Kirche, in die Wüſte durch die Flucht der leiblichen Mutter Jeſu durch die Wüſte hindurch nach Aegypten, die als Symbol der Kirche auch ſchon in V. 4 erſchien. — Die 1260 Tage des Aufenthaltes des Weibes in der Wüſte, ſind nach dem wiederaufnehmenden V. 14 Auflöſung der $3\frac{1}{2}$ Jahre, die auf Grund der Weiſſagungen Daniels in der Offenbarung die Signatur des ſcheinbaren Sieges der Welt über die Kirche ſind Die Zahl hat gar keine geſchichtliche Bedeutung, ſondern kommt nur nach ihrem Verhältniſſe zur Siebenzahl in Betracht. Hingewieſen wird durch ſie darauf, daß die Zeit des Leidens der Kirche eine gemeſſene iſt, daß daſſelbe keinen Augenblick länger dauert, als dieß in dem göttlichen Rathſchluſſe vorherbeſtimmt iſt, und daß ſie eine abgebrochene und kurze iſt.

V. 7. Und es erhub sich ein Streit im Himmel: Michael und seine Engel stritten mit dem Drachen, und der Drache stritt und seine Engel. V. 8. Und siegete nicht, auch ward seine Stätte nicht mehr funden im Himmel. V. 9. Und es ward geworfen der große Drache, die alte Schlange, der da heißet der Teufel, und der Satanas, der die ganze Welt verführet: er ward geworfen auf die Erde und seine Engel wurden mit ihm geworfen. Es entsteht hier vor Allem die Frage: wer ist Michael? Diese Frage ist von jeher verschieden beantwortet worden*). Nach der einen Ansicht ist Michael kein anderer als Christus, oder richtiger ausgedrückt, das Wort, das im Anfange bei Gott war und von Anfang an alle seine Beziehungen zu seiner Kirche auf der Erde vermittelte. Dagegen nach der andern Ansicht, vertreten von den Jüdischen Ausll., mehreren Lehrern der alten Kirche, den meisten Katholischen Auslegern, die auf diese Weise eine biblische Bestätigung für ihren Engeldienst zu gewinnen suchen, unter uns zuletzt von Hofmann, ist Michael ein geschaffener Engel, dem die Sorge für die Kirche des A. und N. T. anvertraut sein soll. Für die erstere Ansicht entscheiden aber folgende Gründe. 1. Schon der Name Michael — Wer ist wie Gott — selbst zeigt, daß wir Ihn nicht in dem Gebiete des Endlichen aufsuchen dürfen. Er ruht auf 2 Mos. 15, 11: „Wer ist wie du unter den Göttern, Herr," und Ps. 89, 7. 8: „Wer in den Wolken gleichet dem Herrn, kommt gleich dem Herrn unter den Söhnen des Höchsten? Gott ist schrecklich gar sehr in der Vertraulichkeit der Heiligen und furchtbar über alle seine Umgebungen." Bei dem:

*) Die vollständigste Darlegung der verschiedenen Ansichten gibt J. Ode, de angelis, S. 1052 ff.

wer ist wie Gott, muß hinzuzudenken seyn, dessen Herrlichkeit sich in mir darstellt. Nimmt man mit Beugel an, daß der Name den unendlichen Abstand von Gott bezeichne, „die Demuth dieses vornehmen Engels und seine Entfernung von aller Selbsterhebung", s. v. a.: ich bin nicht Gott gleich, so würde er für den Engelfürsten gar nicht bezeichnend seyn, er würde dem Niedrigsten unter allen Engeln noch mehr zukommen, ja er würde noch mehr zum Menschennamen geeignet sein. Die spottende Nachahmung des Namens Michael in C. 13, 4: „Und beteten den Drachen an, der dem Thiere die Macht gab, und beteten das Thier an und sprachen: wer ist dem Thiere gleich! Und wer kann mit ihm kriegen" hat zur Voraussetzung, daß dieser Name eine unvergleichliche Hoheit und Macht bezeichnet, das εἶναι ἴσα θεῷ, Gott gleich seyn, was von Christo in Joh. 5, 18. Phil. 2, 6 ausgesagt wird. Nur bei dieser Erklärung des Namens steht derselbe in Zusammenhang mit der vorliegenden Sache. „In dem Namen Michael — sagt die Berleb. B. —, den der Herr der Heerschaaren, Jesus Christus führet, liegt schon der unfehlbare Grund des Sieges. Denn wenn er der Höchste ist in aller Welt, und ihm der Vater alle Dinge unter seine Füße gethan, so müssen ihm auch die Engel, Gewaltigen und Kräfte, ja auch alle unreinen Geister unterthan seyn und immer mehr werden. Das ist also der rechte Mann, der mit in und für uns streiten muß: sonst wird man der unendlichen Noth in Ewigkeit nicht los werden." 2. Michael tritt uns zuerst in dem Buche Daniel entgegen, und dort also müssen wir Aufschluß über sein Wesen suchen. Daß er aber dort mit dem Engel des Herrn identisch ist, wurde in den Beiträgen 1 S. 165 ff. nachgewiesen. Was aber in der Christologie zum Beweise gesagt worden, daß der Engel des Herrn nicht ein geschaffener Engel, sondern der Logos ist, steht noch immer fest, trotz der Bestreitung von Hofmann,

Weissagung und Erf. Th. 1 S. 127 ff.*) 3. Was in Dan. 10, 5. 6 von Michael gesagt wird: „Sein Leib war wie ein Chrysolith, sein Antlitz wie der Blitz, seine Augen wie Feuerfackeln, seine Arme und Füße wie glänzend Erz, seine Rede wie ein groß Getöne", das wird in Offenb. 1, 13—15 und 10, 1

*) Keinen geschaffenen Engel konnte der Herr bezeichnen als den darin sein Name, als sein Antlitz, 2 Mos. 33, 14. 15, keinen geschaffenen Engel konnte Jakob nennen als den der ihn errettet habe und seine Söhne segnen möge. Einen erschaffenen Engel so hervortreten lassen, wie Hofmann will, ist ganz gegen die Stellung, die im A. T. durchweg den Engeln angewiesen wird, und würde Verleitung zum Polytheismus gewesen sein. Aufgegeben wird damit die so nothwendige alttestamentliche Grundlage für den Prolog des Evangelii Johannis. Verloren geht der Schlüssel zur Erklärung der Thatsache, daß, wie im A. T. der Engel des Herrn und der Satan, so im N. T. Christus und der Satan sich gegenüberstehen, der Engel im N. T. fast spurlos verschwindet. Er würde nur an dieser einzigen Stelle in Bezug auf die Zeit des N. B. unter dem Namen Michael vorkommen. Dieß ist undenkbar, wenn er von Christo verschieden der Schutzherr der Kirche war. Wie viel weiß das A. T. von dem Engel des Herrn zu sagen! Der grammatische Grund, daß das מלאך יהוה nicht heißen kann: ein Engel, sondern nur: der Engel des Herrn steht noch immer fest. „Ein Eigenname — bemerkt Ewald in der neuesten Aufl. der Gramm. § 290 — hat denselben Einfluß als ein Nomen mit dem Artikel. — Ist das erste unbestimmt zu denken, das zweite aber an sich bestimmt, so kann das erste auch so vor dem Artikel im Stat. constr. bleiben, wenn keine Zweideutigkeit entsteht: würde aber diese entstehen, weil im ersten Worte nothwendig das Einzelne und Unbestimmte in der Gattung bezeichnet werden muß, so kann das erste Wort nicht durch den Stat. constr. bezeichnet werden." Der Genit. muß dann durch ל umschrieben werden, vgl. §. 292. Solche durchgreifende Regel kann nicht durch einzelne Stellen erschüttert werden, in denen sie bei flüchtiger Betrachtung verletzt zu seyn scheint. Die nähere Untersuchung ergibt, daß sie auch dort beobachtet wurde. In Haggai 1, 13 ist nicht von einem Engel des Herrn die Rede, sondern Haggai wird der Engel des Herrn genannt, im Gegensatze gegen andere gleiches Namens aber anderen Berufes. Mal. 2, 7 ist der Priester nicht ein Engel, sondern der Engel Jehovahs der Heerschaaren, ordinarius dei minister in seinem Reiche. Die Propheten haben nur als Einzelne eine außerordentliche Mission.

auf Christum übergetragen, was undenkbar, wenn Michael ein erschaffener Engel. Daniel wird durch die Stimme der Erscheinung so erschreckt, daß er in eine tiefe Ohnmacht fällt und sich lange Zeit nicht wieder erholen kann. Ebenso wird Johannes nach C. 1, 17 durch die Erscheinung Christi afficirt. Auch in C. 2, 18 sind Züge in der Beschreibung Christi aus Dan. 10, 5 entlehnt. 4. Was hier dem Michael beigelegt wird, die Besiegung des Satans, das wird in den Grundstellen in den Evangelien, und das wird ebenso auch hier in V. 11 Christo beigelegt.*) Mit vollem Rechte sagt Vitringa: „Wenn außer Ihm ein anderer Engel wäre, der dieß betriebe und leistete, so würde dem Ruhme des Sohnes Gottes viel abgehen, der auf diesen Namen hin vielfach in der heiligen Schrift gefeiert wird.“ — Was für die Ansicht von einem erschaffenen Engel beigebracht worden, läßt sich leicht beseitigen. „Bei dem Wortwechsel mit dem Teufel um den Leib Mosis — sagt Bengel — erkühnte er sich nicht, ein lästerliches Urtheil über jenen zu fällen, sondern sprach: es verweise dir's der Herr, Br. Jud. 9. Diese nur einem Geschöpfe zukommende Bescheidenheit zeigt gewiß einen erschaffenen Engel an.“ Allein in dieser St. redet Michael eben als „Erzengel,“ als der Fürst des Heeres Jehovah's, als der Engel des Herrn, und man kann aus ihr ebensowenig einen Beweis gegen die Gottheit Michaels entnehmen, wie aus dem: „Der Vater ist größer denn ich,“ einen Beweis gegen die Homousie des Sohnes, gegen das gleicher Gott von Macht und Ehren.**) — Wenn aber Michael Christus, so fragt sich, warum

*) Ode: Michael vicit diabolum eumque de coelo projecit in terram. Eum autem, qui id grande opus perfecit, esse Christum filium dei patet Matth. 12, 29. Luc. 11, 22 coll. cum Luc. 10, 18. Hebr. 2, 14 et 1 Joh 8.

**) Mit Recht aber entnimmt Vitringa grade aus dieser St. einen Beweis gegen die Ansicht von einem erschaffenen Engel: Ipsum esse filium

hier Michael genannt wird und nicht Christus. Die Antwort ist; der Name Michael weist darauf hin, daß das Werk, um das es sich hier handelt, der entscheidende Sieg über den Satan, Christo nicht nach seiner menschlichen Natur eignet, sondern nur nach seiner göttlichen, vgl. 1. Joh. 3, 8: „Wer Sünde thut, der ist vom Teufel, denn der Teufel sündiget von Anfang, dazu ist der Sohn Gottes erschienen, daß er die Werke des Satans zerstöre." Dann bildet dieser Name eine Brücke zwischen dem A. und dem N. T. Schon im A. T. erscheint Michael als der große Fürst, der für die Kirche kämpft, Dan. 12, 1. Jener Kampf war Weissagung und Vorspiel des hier berichteten. — „An diesem Treffen selbst — bemerkt Bengel — macht Michael den Anfang. Denn es wird erst hernach gesagt, der Drache habe auch gestritten. Sonst aber thut dieser Feind, auch in dieser Sache, und die übrigen Feinde immer den Angriff, V. 4. 13. 17. 17, 14. 19, 19." Ferner: „Der Streit und die Niederlage wird vornehmlich dem Drachen selbst als dem

---

dei, patet ex collatis inter se locis Sach. 3, 1 et Jud. 9. Qui enim angelus apud Zachariam 3, 2 insignitur ipso nomine יְהוָה, hunc Judas vocat Michaelem Archangelum. — Auch das ist nicht ohne Bedeutung, daß keines gewöhnlichen Engels Name sonst in diesem ganzen Buche vorkommt. — Wenn Bengel bemerkt: „Michael allein wird in der Schrift ein Erzengel genannt und sonst wird nur 1 Thess. 4, 16 eines Erzengels ohne Namen gedacht. Ob es also mehr als einen Erzengel gebe, oder ob alle heiligen Engel unter dem Michael, und alle bösen Engel unter dem Drachen stehen, ist leichter zu fragen als zu entscheiden", so werden hier zwei Probleme mit einander vermengt, die wesentlich von einander verschieden sind. Daß alle heiligen Engel unter dem Michael stehen, wie alle bösen unter dem Drachen, daran kann kein Zweifel sein, sobald erkannt wird, daß Michael kein anderer ist, als der Logos, das Wort. Dagegen wirklich streitig ist die Frage, ob es mehr als einen Erzengel gebe. Es fragt sich, ob das Erzengel überhaupt Bezeichnung der höheren Engel, der „ersten Fürsten" in Dan. 10, 13 ist, oder ob es dem: der große Fürst in Dan. 12, 1 entspricht. Jedenfalls aber ist Michael der Erzengel schlechthin.

Prinzipalen, und nicht seinen Engeln ausdrücklich zugeschrieben: wie denn die Offenbarung in Beschreibung beider, des Guten und des Bösen, sich gleichsam an das Haupt zu halten pflegt." Denn, fügen wir hinzu, von dem Haupt geht überall die Hauptsache aus. Michael und der Satan, das sind die eigentlichen Factoren der Geschichte. Alles Andere, so breit es sich auch machen mag, so sehr es die Augen des kurzsichtigen Welt auf sich zieht, ist nur Beiwerk und Werkzeug. — Den Gegenstand des Kampfes lernen wir schon aus Sach. 3, 1 ff. kennen. Dort bewegen sich die Verhandlungen zwischen dem Satan und dem Engel des Herrn, = Michael, um die Sündhaftigkeit des Volkes. Satan verlangt, daß es ihm wegen derselben auch ferner preisgegeben werde. Der Engel des Herrn weist diese Anforderung zurück, beseitigt den Grund der Anforderung durch die Ertheilung der Vergebung der Sünden, und kündigt zugleich an, daß eine noch reichere Ertheilung derselben und also eine noch tiefere Beschämung des Satan in Zukunft, in der Messianischen Zeit erfolgen werde, wodurch die Brücke geschlagen wird zwischen der dortigen Stelle und der unsrigen, vgl. über d. St. Christol. Th. 2 S. 33 ff. Dort hält sich der Engel des Herrn in der Defensive: er vertheidigt das Volk Gottes gegen die Angriffe des Satans, hier kann in die Offensive übergegangen werden. Tiefer eingeführt in die Erkenntniß dieses Kampfes werden wir durch die Grund- und Parallelst. in den Evangelien. Sobald als Christus Christus geworden ist, als er in der Taufe die Fülle des Geistes erhalten hat, beginnt auch der Kampf Satans gegen ihn, bezweckend das begonnene Erlösungswerk zu vernichten, sich als den Fürsten der Welt zu behaupten, und die aufkeimende Herrlichkeit der Kirche im Keime zu ersticken. „Er versuchte es in der Wüste, und als er sich wegheben mußte, wich er, aber nur auf eine Zeitlang, Luc. 4, 13. Als es mit Jesu zum Leiden kam, machte sich der Feind

wieder herbei und die Macht der Finsterniß tobte gewaltig. Aber eben da ward der Fürst der Welt gerichtet. Er hatte über die Menschen, die sich durch die Sünde hatten überwinden lassen, vermöge seines Sieges ein Recht bekommen: aber in dem Handel mit Christo hat er solches Recht verloren, und als ein Räuber und Mörder sein Urtheil empfangen." Bengel. Ich werde nicht viel mehr mit euch reden, spricht Jesus, Joh. 14, 30. 31, denn es kommt der Fürst dieser Welt und er hat (zwar) nichts an mir (er hat an mir kein Recht, weil ich ohne Sünde bin, das Gebiet des Satans aber geht nur so weit als das der Sünde), aber damit die Welt erkenne, daß ich den Vater liebe, und wie mir der Vater befohlen hat, also thue, stehet auf, lasset uns von hinnen gehen", nämlich damit ich dem Angriffe des Fürsten dieser Welt begegne. Hier ist der Satan noch in der Offensive, in Folge des Mißlingens seines letzten Angriffes aber, in Folge des Gehorsams Christi bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze geräth er in die Defensive, die sich mit seiner Niederlage endigt. Diese erfolgte nach unserer Stelle nach der Himmelfahrt Christi. Damit in Einklang wird auch in Joh. 12, 31. 32: Jetzt ist das Gericht dieser Welt (Lücke: „Ihre Macht wird zunächst gerichtet, verurtheilt und gebrochen in ihrem Herrscher"), jetzt wird der Fürst dieser Welt herausgeworfen werden. Und ich wenn ich erhöht werde von der Erde*), werde alle zu mir ziehen, der vollendete Triumph über den Satan erst nach der Vollendung von Christi Erlösungswerk gesetzt. Auch nach Joh. 16, 11 tritt das: Der Fürst dieser Welt ist gerichtet, erst nach Christi Hingange zum Vater ein, wie nach V. 10 erst dadurch auch die Rechtfertigung vollkommen wird.**) „Es war — bemerkt Bengel — ein sehr schwerer Proceß, auf welchen die

*) Bengel: In ipsa cruce fuit quiddam ad gloriam tendens.

*) Bengel: Quamdiu Christus inter homines conspici potuit, non dum parata erat justitia,

Execution folgte.“ Ueber dieſe Execution wird hier berichtet Was Chriſtus dem Satan durch Sterben und durch Bluten abgewonnen, vgl. V. 11, wonach das Blut des Lämmleins die Wurzel der ganzen Sache iſt, das wird hier gegen ihn geltend gemacht. Und nachdem er hier ein für alle Mal zu Boden geworfen iſt, kann Chriſtus ihn mehr gewähren laſſen, ruhig zuſehen wie er gegen ſeine Kirche anläuft, denn ſeine Angriffe können ihr nicht mehr ſchaden, ſie können ſie nur fördern. Berleb. B.: „Dieß mögen alle Blöde und Zagende tief zu Herzen nehmen, daß ſie von ihrem Recht, das ſie an Gott und Gott an ihnen hat, nicht weichen, noch den Teufel ſtärker achten als Gott, wie ihn die Vernunft abmalt. Das Urtheil iſt vorlängſt geſprochen, und muß in einem jeden erfüllt werden: ſie vermögen nichts, wenn ihnen der Menſch nur ſeinen Willen entzieht, als worin ſie ihre Kraft ſuchen.“*) — Das vorangehende: und ſiegete nicht (eig. und hatte keine Gewalt) dient zur Erklärung des nachfolgenden: es ward ihm keine Stätte mehr im Himmel gefunden. Denn daß der Satan ſich im Himmel nicht behaupten kann, bedeutet einfach, daß ſeine Macht gebrochen iſt, gebrochen nach V. 11 durch das Blut Chriſti, wodurch Vergebung der Sünden erworben und alſo dem Satan ſeine gefährlichſte Waffe entwunden worden iſt. Alles Mächtige wird in den Himmel verſetzt. In der Stelle Jeſ. 14, 12, die hier ganz ſpeciell zu Grunde liegt, heißt es von dem Könige von Babel, dem ſichtbaren Abbilde des großen Drachen hier: Wie biſt du vom Himmel gefallen, du Glanzſtern, Sohn der Morgenröthe, in dem Sinne: wie biſt Du ſo ohnmächtig geworden, du herrlicher Herrſcher. In unſerem Cap. ſelbſt in V. 4 erſcheinen,

---

*) Das τοῦ πολεμῆσαι iſt nicht mit Ewald durch: mußten kriegen, zu überſetzen. Dieß gibt keinen paſſenden Sinn. Vielmehr iſt aus dem Vorherg. zu ergänzen: hatten Krieg.

nach dem Vorgange von Dan. 8, 10, mächtige Könige als Sterne des Himmels, ihr Ohnmächtigwerden wird bezeichnet durch ein Herabgeworfenwerden auf die Erde. Vgl. noch zu C. 6, 13. Noch in Ephes. 6, 12, nach dem entscheidenden Siege Christi, ist von den bösen Geistern im Himmel (Luther fälschlich: unter dem Himmel) die Rede, in dem Sinne von: „groß Macht und viel List sein grausam Rüstung ist.“*) Vgl. noch 4 Mos. 24, 17. Ps. 73, 9. — Zu dem: er ward geworfen auf die Erde, bemerkt Züllig: „Für die Gläubigen auf der Erde ist allerdings dieser Sturz ihres Erzfeindes nicht lauter Gewinn. Er kann sie nun, ihnen näher gebracht, um so besser verfolgen, und thut es auch, wie die Folge zeigt.“ Diese Auffassung hat allerdings den Schein für sich, sie zeigt sich aber bei näherer Betrachtung als ganz verfehlt. Dagegen spricht, daß das bloße: er ward geworfen, die völlige Besiegung Satans bezeichnend, in unserem V. dem: er ward geworfen auf die Erde, vorangeht, und auch in V. 10 steht**), dann daß nach V. 10 das Heil und die Macht und das Reich, Gottes, und die Gewalt seines Christus geworden, nach V. 11 den Gläubigen die Grundlage

*) Vergeblich sucht dort noch Harleß für τὰ ἐπουράνια eine andere Bedeutung zu gewinnen, obgleich er selbst bemerken muß: „In unserem Briefe selbst diente der Ausdruck nur zur Bezeichnung des Himmels selbst und alles dessen was göttlich ist.“ Die bösen Geister sind räumlich so wenig im Himmel wie in der Luft, Ephes. 2, 2, wie schon daraus erhellt, daß das eine das andere aufhebt. — Auch bei classischen Schriftstellern finden sich ähnliche Ausdrucksweisen. Cicero sagt von Pompejus: Quia deciderat ex astris, lapsus quam progressus potius videbatur, von Antonius: Collegam quidem de coelo detraxisti, vgl. diese und andere St. bei Gesenius zu Jesaias a. d. a. St.

**) Daß das: er ward geworfen, hier, schon für sich vollständig ist, das: er ward geworfen auf die Erde, nur Ausführung, zeigt eben das: er ward geworfen, in V. 10. Das doppelte bloße: er ward geworfen, dient als Commentar zu dem: er ward geworfen auf die Erde, zeigt daß das Geworfenwerden auf die Erde nur symbolische Bezeichnung der Niederlage ist

abſoluten Sieges gegeben iſt. Schon das: er ward geworfen auf die Erde läßt an eine bei dieſer Gelegenheit erworbene größere Macht über die Erde nicht denken. Bengel's Umſchreibung: „Er ward aus dem Himmel geworfen und nach ſolchem Wurfe nahm er den Weg auf die Erde," beſeitigt offenbar willkürlich was der einmal angenommenen Meinung entgegenſteht. Das Geworfenwerden vom Himmel auf die Erde bezeichnet einfach die Niederlage. Nicht die Macht und Gelegenheit Satans auf der Erde zu ſchaden wurde geſteigert durch ſeinen Sturz vom Himmel — dieſe wurde vielmehr gebrochen —, ſondern ſein Zorn, der eben dadurch entbrannte, daß ſeine Macht gebrochen, daß er eine Niederlage erlitten hatte, wie nie ſeit Anfang der Welt, eine Niederlage, von der er ſich nie wieder erholen konnte. Man vgl. das: und hat einen großen Zorn, in V. 12, und beſonders das: Und da der Drache ſah, daß er geworfen war auf die Erde, verfolgte er das Weib, V. 13. Darauf führen auch alle Grund- und Parallelſtellen. Ueberall erſcheint in ihnen die Macht Satans als gebrochen durch Chriſtum, und nur ſeine Wuth als geſteigert, vgl. in letzterer Beziehung z. B. 1 Petr. 5, 8. Nach Joh. 12, 31 wird der Fürſt dieſer Welt durch Chriſti Verſöhnung aus der Welt herausgeworfen. Nach 1 Joh. 3, 8 iſt der Sohn Gottes dazu erſchienen, daß er die Werke des Teufels zerſtöre. Verſteht man das Herauswerfen aus dem Himmel und das Werfen auf die Erde buchſtäblich, ſo gilt was Lücke ſagt: „Im Johannes und auch ſonſt im N. T. außer der Apocalypſe finde ich keine Spur von dieſer Vorſtellung." Genau dieſelbe bildliche Darſtellung finden wir in Luc. 10, 18: „Ich ſah den Satanas vom Himmel fallen als einen Blitz," Worte, in welche der Herr ausbricht, da die Siebenzig zurückkehren mit Freuden und ſprechen: Herr, es ſind uns auch die Dämonen unterthan in deinem Namen. Wollte man das Fallen vom Himmel buchſtäblich auffaſſen, ſo würde es in dieſen beiden Stellen ſich widerſprechen. Denn hier wird es

vor vollbrachter Erlösung ausgesprochen, dagegen in der Offenbarung erscheint es als Folge der vollbrachten Erlösung. Bei der bildlichen Auffassung fällt der Widerspruch weg. Die Worte des Herrn bei Lucas beziehen sich auf den Anfang der Besiegung Satans durch Christum, welcher den Keim und die Bürgschaft ihrer Vollendung in sich enthält. Dann geht es durch verschiedne Stufen weiter, bis mit der Auferstehung und Himmelfahrt die letzte Stufe erstiegen wird. Unter einem anderen Bilde erscheint dieselbe Sache bei Lucas in C. 11, 21. 22: „Wenn ein starker Gewapneter seinen Pallast bewahret, so bleibt das Seine mit Frieden. Wenn aber ein Stärkerer über ihn kommt, so nimmt er ihm seine Rüstung, darauf er sich verließ und theilt den Raub aus.“ Christus bricht hier in die feste Burg Satans ein. Dem Anfange nach erfolgte auch dieß mit dem Momente, wo Christus seinen Beruf antrat, in seiner Vollendung, da er sich zur Rechten des Vaters setzte. — Der furchtbare Feind des menschlichen Geschlechtes, „der den ganzen Erdkreis verführet,“ erscheint hier unter einer Vierzahl von Namen: die Vier als die Signatur des Erdkreises paßt sehr wohl für den „Fürsten dieser Welt“. Der „große Drache“ steht hier an der Spitze, und noch vor der alten Schlange, weil der Satan hier eben als „der Fürst dieser Welt,“ als das beseelende Princip der gottfeindlichen Weltmacht in Betracht kommt, welche im A. T. unter dem Symbole des Drachen dargestellt wird. Die Verfolgung durch die Weltmacht bildet den Ausgangspunct. Zum Troste für die unter ihr seufzende und in ihr zagende Kirche wird hier der entscheidende Sieg Christi über den Satan dargestellt, welcher das Unterpfand aller folgenden Siege bildet. „Die uralte Schlange heißt er in Absicht auf das, was er im Anfang so listiglich that, 1 Mos. 3, 1—5. 2 Cor. 11, 3.“ Bengel. Bei Johannes in C. 8, 44 heißt er: der Menschenmörder von Anfang, und in 1 Joh. 3, 8 wird gesagt: der Teufel sündiget von Anfang.

Das: der da heißet, steht beim Uebergange von den rein sachlichen Bezeichnungen zu denjenigen, die zugleich Eigennamen sind, und gehört der Sache nach auch zu Satanas. Wie die beiden ersten Benennungen die große Macht und die viele List — als Schlange betrügt er, vgl. 2 Cor. 11, 3 —, so bezeichnen die beiden letzten die heftige Feindschaft. Der Teufel, eig. der Verläumder, heißt er, als der Verkläger der Gläubigen, der Satan, der Widersacher, als der, welcher die ganze Welt irreführt, d. h. nach C. 20, 3. 8. 10 sie aufreizt zum Kampfe gegen das Reich Gottes*). Zu dem: seine Engel wurden mit ihm geworfen, Bengel: „Was der Stand und das Thun der Drachenengel vor und nach diesem Streit und Wurf sey, wird in diesem Buche nicht gemeldet, sondern es wird nur des Drachen allein gedacht. Jenes wird aus den übrigen Zeugnissen der Schrift vorausgesetzt."

V. 10. Und ich hörte eine große Stimme im Himmel, die sprach: Nun ist das Heil und die Kraft und das Reich unseres Gottes, und die Macht seines Christus geworden, weil der Verkläger unserer Brüder geworfen ist, der sie verklaget Tag und Nacht vor Gott. V. 11. Und sie haben ihn überwunden durch des Lammes Blut, und durch das Wort ihres Zeugnisses, und haben ihr Leben nicht geliebet bis an den Tod. V. 12. Darum freuet euch ihr Himmel und die darinnen wohnen. Wehe der Erde und dem Meere, denn der

*) Dort heißt es: der Teufel, der sie irreführt. Aber da steht das διάβολος als Nomen Propr. Die Verbindung der beiden Namen hier macht es wahrscheinlich, daß eine innere Differenz stattfindet, daß auf die ursprüngliche Bedeutung des Eigennamens gesehen wird. — Ewald will ohne genügende äußere Berechtigung das ὁ vor σατανᾶς streichen. Aus dem Bemerkten erhellt aber, daß dazu gar kein Grund vorhanden ist. Schon wegen der Vierzahl muß der Satan selbstständig neben dem Teufel stehen.

Teufel kam zu euch hinab und hat einen großen Zorn, weil er weiß, daß er wenig Zeit hat. — Die „große Stimme" ist eine solche „von Menschen. Denn sie reden von ihren Brüdern, und eine solche Rede kommt den Engeln nicht zu, C. 19, 10. Die Heiligen, die vorhin gesiegt hatten und in den Himmel gekommen waren, sind es die sich über ihre hernach gekommenen (?) Brüder so freuen." Bengel. Vgl. zu C. 11, 15. Man kann aber nur an die Heiligen des A. B. denken, nicht mit Ewald an die 24 Aeltesten. Denn zwölfe von diesen repräsentiren die Gemeinde des N. B., die damals im Himmel noch nicht vertreten seyn konnte: die Stimme erschallt gleich nach Vollendung des Erlösungswerkes Christi. Grade daß hier von den vier und zwanzig Aeltesten noch nicht die Rede ist, bestätigt, daß wir ihre Zusammensetzung richtig bestimmt haben. Das: nun ist geworden, erklärt sich daraus, daß in diesem Momente der Keim und die Bürgschaft für alles Folgende enthalten ist, vgl. das ebenso vorausgreifende: sie haben ihn besiegt, in V. 11, dann C. 19, 6—8, wo die vollendeten Heiligen in der Besiegung der großen Hure die Hochzeit des Lammes als schon gekommen erkennen, ohngeachtet der noch dazwischen liegenden großen Fristen und Kämpfe. „Das Heil, — bemerkt Bengel, — wodurch die Heiligen errettet wurden, die Macht, wodurch der Feind gestürzt wurde, das Königreich, da sich Gottes Majestät zeiget." Vgl. zu C. 11, 15, und in Bezug auf das Heil zu C. 7, 10."*) — Das: sie haben ihn besiegt, V. 11, erklärt sich aus der gewissen Voraussicht. Es ist der Sache nach s. v. a.: sie können ihn nun besiegen. Parallel ist 1 Joh. 2, 13: „Ich schreibe euch, Jünglinge, daß ihr den Bösen besiegt habt," V. 14: „Ich habe euch, Jünglinge, geschrieben, daß ihr stark seyd und das Wort Gottes

*) Die Hdsch. schwanken zwischen den Lesarten κατήγω, einer in den Rabbinischen Schriften häufig vorkommenden Abkürzung, vgl. Buxtorf lex. קטיגור, und der gewöhnlichen Form κατήγορος.

in euch bleibt, und ihr den Böſen beſiegt habt." Der Sieg iſt gewiß durch (eig. von wegen) des Blutes des Lammes (vgl. 1, 5: „Der uns geliebet hat und gewaſchen von unſeren Sünden mit ſeinem Blute", 5, 9: „Du biſt geſchlachtet und haſt uns Gott erkaufet mit deinem Blute", 1 Joh. 1, 7: „Das Blut Jeſu Chriſti machet uns rein von aller Sünde", V. 9. 2, 2: „Und er iſt die Verſöhnung für unſere Sünden"), und des Wortes ihres Zeugniſſes, vgl. Matth. 10, 32. 33: Jeder der mich bekennet u. ſ. w. Es werden hier nicht zwei von einander unabhängige Factoren genannt, ſondern der zweite, der Zeugenmuth, wurzelt in dem Bewußtſeyn der durch das Blut des Lammes erworbenen Sündenvergebung, nach dem: „Laſſet uns ihn lieben, denn er hat uns zuerſt geliebt." Das Blut allein gibt Kraft bis aufs Blut zu widerſtehen. Weil Chriſtus ſich erniedrigt hat und gehorſam geworden iſt bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze, lieben auch ſie nunmehr ihr Leben nicht bis zum Tode. Bengel: „Von wegen des Blutes des Lämmleins — dieß Blut reinigte die Brüder von aller Sünde, und da konnte der Verkläger ihnen nichts mehr anhaben. Und von wegen des Wortes ihres Zeugniſſes — dem Worte haben ſie geglaubt, und weil ſie glaubten, ſo redeten und zeugten ſie auch, und erlitten alles darüber, 2 Cor. 4, 13. Das heißt den Argen überwinden, 1 Joh. 2, 14. Wo ſolche Kraft im Herzen iſt, da wird auch mit dem Munde der Name Chriſti und die Gerechtigkeit, die in ſolchem Namen iſt, unerſchrocken bezeugt." — Die im Himmel wohnen, V. 12, eig. die im Himmel zelten. Durch σκηνή, Zelt, wird die Kirche bezeichnet, weil das die Kirche darſtellende Heiligthum zuerſt die Geſtalt eines Zeltes hatte, vgl. C. 13, 6. Demgemäß erſcheinen die Glieder der Kirche, die nach altteſtamentlicher Anſchauung geiſtlich bei Gott in ſeinem Heiligthum wohnen, hier und in C. 13, 6, als zeltende oder zeltbewohnende. Eine ähnliche Anſpielung auf die urſprüngliche Zeltform des

Heiligthums in Ev. Joh. 1, 14: „Und das Wort ward Fleisch und zeltete unter uns.“ Dann hier in C. 7, 15. Sofern durch die im Himmel Wohnenden die vollendeten Gerechten, Hebr. 10, 14, bezeichnet werden, kann der Gegenstand ihrer Freude nicht der seyn, daß sie persönlichen Anfechtungen Satans entnommen sind — die vollendeten Repräsentanten der Kirche wissen in V. 10 nur von seligen Folgen des Sturzes des Satans für ihre Brüder —, sondern die triumphirende Kirche freut sich nur mit über das Heil, das der streitenden widerfahren ist, wie sie diese Freude in V. 10. 11 ausdrücken. Dieß erhellt auch aus dem darum. Im Vorigen war nur die Rede von demjenigen, was die Kirche auf Erden, die streitende Kirche durch die Niederlage Satans erlangt hat. Man hat aber keinen Grund, allein oder auch nur vorzugsweise an die vollendeten Gerechten zu denken. Nach neutestamentlicher Anschauung wohnen auch die Glieder der streitenden Kirche im Himmel, dort ist ihr Bürgerthum, Phil. 3, 20, sie sind sammt Christo auferweckt und sammt ihm in das himmlische Wesen gesetzt, Ephes. 2, 6, sie sind gekommen zu dem (himmlischen) Berge Zion und zu der Stadt des lebendigen Gottes, zu dem himmlischen Jerusalem und zu der Menge vieler tausend Engel, und zu der Gemeinde der Erstgeborenen, die im Himmel angeschrieben sind, und zu Gott, dem Richter über alle, und zu den Geistern der vollendeten Gerechten, Hebr. 12, 22. 23. In unserm Buche selbst, in C. 13, 6, sind offenbar die in dem Himmel Wohnenden die Glieder der Kirche überhaupt, mit Einschluß derer auf Erden, welche von den Lästerungen des Thieres ganz besonders betroffen, welche von ihm als Uebelthäter verläumdet werden, 1 Petr. 2, 12. 3, 16. 4, 14. Auf diese Glieder der streitenden Kirche gesehen, ist der Gegensatz nicht ein solcher der Personen, sondern der Daseynssphären: nach der himmlischen haben sie Gegenstand zur Freude, den Gottesfrieden, den sie dort genießen, kann der Satan nicht mehr

ſtören, aber nach der irdiſchen ſind ſie noch den Angriffen Satans blosgeſtellt, in der Welt haben ſie Trübſal und Angſt, damit ſie geprüft und durch die Prüfung bewährt und zur Herrlichkeit vorbereitet werden, 1 Petr. 1, 6. 7, aber die Klarheit des Himmels leuchtet in das Dunkel des Erdenlebens hinab. Das Meer kann hier, wie in 7, 3. 8, 8. 12, 18. 13, 1. 16, 3. 21, 1, nur in figürlichem Sinne in Betracht kommen, als Bezeichnung des Meeres der Völker, der unruhigen Welt. *) — Die Zeit, die dem Satan vergönnet iſt, wird als eine geringe bezeichnet im Verhältniß zu der Ewigkeit der Herrſchaft der Erlöſung.

V. 13. Und da der Drache ſah, daß er geworfen war auf die Erde, verfolgte er das Weib, die das Knäblein geboren hatte. Es iſt dieß keine bloße Perſonalbeſchreibung: er verfolgte das Weib, die den männlichen Sohn geboren, der ihn zur Erde herabgeworfen, verfolgte ſie, weil ſie den Sohn, ſeinen Sieger geboren, verfolgte in ihr den Sieger ſelbſt, dem er nicht beikommen konnte. Der Chriſtushaß iſt bei dem Satan und ſeinen Dienern und Werkzeugen die Grundlage des Chriſtenhaſſes.

V. 14. Und es wurden dem Weibe die **) zwei Flügel des großen Adlers gegeben, daß ſie in die Wüſte flöge an ihren Ort, da ſie ernähret wird Zeit und Zeiten und eine halbe Zeit vor dem Angeſichte der Schlange. Dieſer V. correſpondirt dem ſechſten. Was dort ſchon geſagt worden, wird hier wieder aufgenommen, nachdem in der Mitte dasjenige berichtet worden, was dazu dient, die be-

*) Züllig meint: „Die Bedrohten auf dem Meere ſind theils die Inſelbewohner, theils die jetzt auf den Schiffen befindlichen.“!!

**) Der Art. fehlt bei Luther, und iſt erſt von den neueſten Herausgebern in den Text aufgenommen worden. Er kann wegen des folgenden Art. kaum fehlen.

zeichnete Lage des Weibes in ein helleres Licht zu stellen, der Anlaß ihrer Flucht, die Verfolgung durch den Satan, und was ihn zu dieser antrieb, zugleich auch was ihr in diesem Zustande die Hoffnung eines seligen und fröhlichen Ausganges gewährt, so daß wir das äußerlich schon Bekannte hier doch mit ganz neuen Empfindungen lesen. Eigenthümlich sind hier nur die zwei Flügel des großen Adlers, die dem Weibe gegeben werden, und statt der 1260 Tage eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit. Der Adlersflügel wird bereits in zwei Stellen des A. T. in Bezug auf die erste Wüstenführung der Kirche gedacht, 2 Mos. 19, 4: „Ihr habt gesehen, was ich Aegypten gethan, und ich trug euch auf Adlersflügeln und brachte euch zu mir" — in die Wüste, wo ihr unter meinem Schutze und von der Herrschaft und Verfolgung der Aegypter frei seyd —, und 5 Mos. 32, 11: „Gleich dem Adler erwecket er sein Nest, schwebet über seinen Jungen, breitet aus seine Flügel, nimmt ihn, trägt ihn auf seinem Fittig:" der Herr als der geistige Adler, der Israel aus Aegypten in die Wüste trägt. Außerdem findet eine Beziehung statt auf Ezech. 17, 3. 7, wo der König von Babel als der große Adler erscheint, der König von Aegypten als ein großer Adler. Im Hinblick auf jenen großen Adler, den König von Babel, wird der Herr hier als der (wahre) große Adler bezeichnet *) Daß die Wüste hier als Ort der Sicher-

*) Gegen Ewald, nach dem der große Adler nur einen sehr großen Adler bezeichnen soll — der Art. nach hebräischer Weise Bez. des Superlativs — hat schon Züllig bemerkt: „Das ließe sich hören, wenn nicht der bestimmte große Adler zu finden wäre. Es ist derselbe große Adler, der einst nach Ex. 19, 4, vgl. mit Deut. 32, 11, diese nämliche allegorische Person, hier Zion, dort das Volk Israel genannt, auf ihren Flügeln aus Aegypten in die Wüste getragen und dort in Sicherheit gebracht hatte." Auch bei der Auslegung Bengel's, nach welchem unter dem großen Adler „die mächtigste Potenz" zu verstehen ist, „von welcher die christliche Kirche nach der Ankunft des dritten Wehes Schutz und Förderung genossen hat,"

heit in Betracht kommt, erhellt aus dem ganzen Zusammenhange. Daß aber auch als Stätte der Entbehrung, zeigt das: da sie ernähret wird. Die natürlichen Hülfsquellen sind dort nicht vorhanden, Gott muß seine Kirche wunderbar versorgen, wie einst in der Wüste mit Manna. Das: da sie ernähret wird, führt allerdings an sich nicht mit Nothwendigkeit darauf, daß es sich hier um eine Thatsache handelt, die der Gegenwart des Sehers angehört, man könnte erklären: wo sie (dann) ernährt wird. Da aber auch außerdem feststeht, daß es sich hier um Gegenwärtiges handelt, daß eben die Wüstenführung der Kirche den Ausgangspunct der Offenbarung bildet, so hat man keinen Grund, die zunächst liegende Auffassung zu verlassen. Daß unter den „Zeiten" zwei Zeiten zu verstehen sind, wird schon dadurch nahe gelegt, daß eine bestimmte Mehrheit nothwendig erfordert wird, die zwei aber die zunächst liegende ist, noch weniger aber konnte es zweifelhaft seyn, da die „Zeiten" zwischen der einen Zeit und der halben stehen. Tröstlich ist schon, daß überhaupt der Wüstenführung, die, wenn auch während derselben Gottes Tröstungen die Seele erquicken, doch immer etwas sehr Bitteres hat, eine Frist gesetzt wird. *) Der Trost wächst aber dadurch, daß die $3\frac{1}{2}$ in ihrem Verhältniß zur Sieben die Vorstellung einer verhältnißmäßig geringen Zeit erweckt, und also dem: „er weiß, daß er wenig Zeit hat," in V. 12 correspondirt. Endlich aber erhält die tröstliche Bedeutung einen Zuwachs durch die wörtliche

---

das Kaiserthum, wird die Beziehung auf die beiden Stellen des Pent. übersehen.

*) Michaelis zu der Grundst. Dan. 7, 25: Igitur deus frena quidem laxabit huic bestiae, sed non semper, nec ultra mensuram sapienti consilio definitam. Berleb. B. zu u. St.: „Bei Gott sind Monat, Tage und Jahre gezählt, der auch alle Haare auf dem Haupte zählet: darum fürchte dich nicht, Luc. 12. Der Mensch muß sich in die Vorsehung Gottes überlassen."

Beziehung auf die Weissagung Daniels in C. 7, 25, deren heiterer Sonnenglanz auf einmal auch in diese trübe Scene hineinscheint. Eine Zeit, zwei Zeiten, und eine halbe Zeit sind dort die Frist, da das kleine Horn wider die Heiligen streitet und den Sieg wider sie behält, und nach deren Ende die Sache eine glänzende Wendung für das Volk Gottes nimmt. Durch diese Weissagung, die sich auf den letzten großen Kampf und Sieg des Reiches Gottes bezieht*), ist die $3\frac{1}{2}$ überhaupt geweiht zur Signatur des in den Sieg auslaufenden Unterliegens des Volkes Gottes. Es heißt in C. 7, 24—27: „Und die zehn Hörner bedeuten, daß von diesem Reiche zehn Könige entstehen werden, und ein anderer wird nach ihnen aufkommen und er wird verschieden seyn von den vorigen, und drei Könige wird er demüthigen. Und Worte gegen den Höchsten wird er reden, und die Heiligen des Höchsten wird er verstören, und wird sich unterstehen, Zeit und Gesetz zu ändern (er wird eine totale Umwälzung bewirken, vgl. 2, 21, wo das: er ändert Zeiten, von Gott vorkommt). Sie aber werden in seine Hand gegeben eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit. Danach wird das Gericht gehalten werden, da wird dann seine Gewalt weggenommen werden, daß er vertilgt und umgebracht werde bis zum Ende. Und das Reich und die Herrschaft über alle Königreiche unter dem ganzen Himmel wird dem Volke der Heiligen des Höchsten gegeben und sein Reich ist ein ewiges Reich und alle Herrschaften

*) In der Wiederaufnahme der Weissagung Daniels von den zehn Hörnern übergeht der Seher der Offenbarung das kleine Horn, welches drei von den großen Hörnern herabwirft, mit Stillschweigen. Es ist aber sehr unwahrscheinlich, daß er überhaupt dieß Moment fallen gelassen habe. Da es in dem Gesichte von dem Thiere nicht berührt wird, so wird man es in der neuen Phase der Weltfeindschaft gegen das Reich Gottes suchen müssen, welche nach Ende der tausend Jahre einbricht, Offenb. 20, 7—9. Dann erhält man den Vortheil, daß die Offenbarung, so wie nicht weniger, so auch nicht mehr enthält als Daniel.

werden ihm dienen und gehorchen.“ Durch dieſe Weiſſagung ſind die 3½ Jahre und die Weltherrſchaft der Heiligen des Höchſten unzertrennlich mit einander verbunden. Was von dem letzten Ende gilt, das wird ſich auch ſchon bei dem Anfange und Vorbilde des Endes bewähren. — Zu dem: vor dem Angeſichte der Schlange, iſt zu ergänzen: auf ihrer Flucht, oder in ihrer Furcht. Unrichtig verbinden Mehrere, wie Vitringa: daß ſie flöge — vor dem Angeſichte der Schlange. Die Worte haben dann etwas unangenehm Nachſchleppendes. Schon Bengel bemerkt: „Das Weib hat ihre Nahrung vor dem Angeſichte der Schlange, d. i. die Schlange kann mit ihrer Verfolgung dem Weibe nicht bei. So Richter 9, 21: Jotham wohnte daſelbſt vor ſeinem Bruder Abimelech. Sonſt conſtruirt man ſo, das Weib ſey vor der Schlange geflogen. Aber dieß bedurfte keiner Anzeige, denn es erhellt ſchon aus dem, daß der Drache das Weib verfolgte. Dagegen, das iſt was Namhaftes, daß das Weib ſo lange Nahrung hat vor der Schlange.“

V. 15. Und die Schlange ſchoß nach dem Weibe aus ihrem Munde Waſſer wie ein Strom, daß er ſie erſäufte. V. 16. Aber die Erde half dem Weibe, und that ihren Mund auf, und verſchlang den Strom, den der Drache aus ſeinem Munde ſchoß. — Das Waſſer erſcheint in C. 17, 15 als Bild der Völker. Unter dem Bilde der Ueberſchwemmung ſtellt ſich ſchon im A. T. nicht ſelten die feindliche Ueberfluthung dar, z. B. in Pſ. 124, 4. 5: „Dann hätte das Waſſer uns überfluthet, ein Bach wäre gegangen über unſere Seele, dann wären gegangen über unſere Seele die ſtolzen Waſſer,“ Jerem. 47, 2, wo es in Bezug auf die Chaldäiſche Invaſion heißt: „Siehe Waſſer kommen aus dem Norden und werden zum überſtrömenden Fluß,“ Pſ. 18, 17. Jeſ. 8, 8. Jer. 46, 7. 8. Die nähere Beſtimmung ergibt ſich aus V. 16. Danach iſt hier die Rede von der feindlichen Ueberfluthung der

Kirche, deren Anfang unserem Buche seine Entstehung gab, der Römischen. Mit vollem Rechte vergleicht die Verleb. B. 1 Petr. 5, 8, um so mehr, da auch dort von der Römischen Verfolgung die Rede ist. Die Schlange wird genannt und nicht der Drache, um auf die List hinzuweisen. Denn diese ist das Charakteristische bei der Schlange, vgl. 1 Mos. 3, 1. Die arme Welt wird durch sie betrogen. Sie merkt nichts davon, daß sie vom Satan geritten wird, und meint in Verfolgung der Kirche selbstständig und in ihrem eigenen Interesse zu handeln, während sie an ihrem Verderben arbeitet. — Die Erde half dem Weibe und verschlang den Strom, V. 16, Verleb. B. „der das gläubige Israel verschlingen wollte. So ward die Sache umgekehrt." Eine andere irdische und weltliche Macht erhob sich wider die, welche die Kirche verfolgte, und setzte ihren Verfolgungen durch ihre Vernichtung ein Ende, wie einst unter dem A. B. das Reich der Meder und Perser dem Chaldäischen ein Ende machte. Den weiteren Aufschluß gewährt C. 17. Danach wird Rom von zehn Königen zerstört, die auch von der Erde sind und ihre Macht dem Thiere geben.

V. 17. Und der Drache ward zornig über das Weib, und ging hin zu streiten mit den übrigen aus ihrem Saamen, die da Gottes Gebot bewahren und haben das Zeugniß Jesu (Christi). — Die Uebrigen sind die, welche bei der feindlichen Ueberschwemmung in V. 15. übrig blieben oder von ihr nicht betroffen wurden. Den Schlüssel gibt C. 17, 13, wo es von den zehn Königen oder Reichen, welche Rom stürzten, heißt: „Diese haben einen Sinn und geben ihre Macht und ihre Gewalt dem Thiere," vgl. V. 17. Ihr Kampf gegen Christum wird geschildert in C. 19, 11 ff. Zu den letzten Worten (vgl. in Bezug auf das Haben des Zeugnisses Jesu zu C. 6, 9) gibt Bengel in den Reden treffliche Bemerkungen: „Wegen des Bewahrens oder Haltens der Gebote Gottes ist eine

große Frage, ob solches den Menschen möglich sey oder nicht? Diejenigen, die durch die Kraft des Evangelii zum Glauben an Jesum Christum gekommen sind, die dienen Gott in einem freiwilligen neuen Geiste, und das heißt die Gebote Gottes halten. Man muß es nicht in dem strengsten Verstande nehmen, als ob Gott an seinen gehorsamsten Kindern keine Fehler sähe, deren Erlassung ihnen nöthig wäre. Kein Mensch weiß besser, als wer in der wirklichen Uebung des Gehorsams steht, was es für eine Gelindigkeit sey, daß Gott das Verhalten seiner Kinder auf Erden, wobei es so viel Mangel gibt, für ein Halten seiner Gebote erklärt. Es verhält sich im geistlichen Leben und Wachsthum, wie im natürlichen. Wenn ein Kind lernt gehen oder reden, so ist bei einem jeden Tritt oder Wörtlein etwas schwaches und unförmliches: es kommt aber immer besser hernach, und ist indessen nicht für gebrechlich geschätzt, ob es schon noch stärker und fertiger wird. Diejenigen, die Gottes Gebot halten, haben auch das Zeugniß Jesu. Ist unser Herz von solcher Wahrheit überzeugt, so geht auch der Mund über durch ein standhaftes Zeugniß, und läßt sich nicht stopfen, ob es auch das Leben kostete. Solche sind es, mit denen der Satan streitet, und also ist es sehr verdächtig, wenn einer das Halten der Gebote Gottes läugnet. Solche Leute läßt der Teufel gern mit Frieden."

2317 069

Gedruckt bei Trowitzsch und Sohn in Berlin.

3 2044 069 752 053

The borrower must return this item on or before the last date stamped below. If another user places a recall for this item, the borrower will be notified of the need for an earlier return.

Non-receipt of overdue notices does ***not*** *exempt the borrower from overdue fines.*

Andover-Harvard Theological Library
Cambridge, MA 02138 617-495-5788

Please handle with care.
Thank you for helping to preserve
library collections at Harvard.